TWEEDE JAARGANG No. 3 AUGUSTUS 1938

MENSCH EN KOSMOS

MAANDBLAD VOOR GEESTELIJKE STROOMINGEN

De ziel van het Oosten en de geest van het Westen

door Dr. Herman Wolf [1])

In deze lezing wil ik een onderwerp bespreken, dat in onze dagen in het middelpunt der belangstelling staat. Welke beteekenis heeft de wereldbeschouwing van het Oosten voor ons Westerlingen? Welken invloed oefent het Westen en zijn levenshouding uit op het Oosten? Zal de geest van het Westen, (geest hier louter als verstand opgevat), de ziel van het Oosten overwinnen? Deze problemen zijn van een angstwekkende gecompliceerdheid. Immers, we hebben hier te maken met een uiterst ingewikkeld complex van economische, politieke, religieuze en philosophische vraagstukken, die van een brandende actualiteit blijken. Ja, men kan zeggen, dat onze toekomst van deze problemen afhangt: welke zal in de volgende decennia de verhouding zijn tusschen het Oosten en het Westen?

Zal het Oosten weerstand kunnen bieden aan de suggestie, die van onze wetenschap en techniek, van onze bijna geheel gerationaliseerde en vermechaniseerde beschaving uitgaat, en zal omgekeerd Europa in staat zijn de waarden der Oostersch wijsbegeerte en de schatten der Oostersche mystiek aan zijn eigen beschaving te assimileeren, zal het een nieuw geloof er uit kunnen putten? Zal het mogelijk zijn, dat de naar binnen gekeerde ziel van het Oosten en de naar buiten gekeerde geest van het Westen met elkaar een synthese vormen?

Of zal de spanning, de tegenstelling tusschen deze beide culturen zoo hevig worden, dat er een chaos ontstaat, die tot een ontzettende catastrophe moet leiden? Is het bloedig conflict, dat we thans in het verre Oosten tusschen twee gekleurde volken zien, slechts het voorspel van een tragedie, die zich binnenkort tusschen twee werelddeelen, twee rassen zal afspelen? De situatie schijnt nog hachelijker, wanneer we bedenken, dat Europa aan zich zelve is gaan twijfelen, dat we leven midden in een hevige religieuze moreele en economische crisis en dat na den oorlog het prestige van ons Westerlingen in Oost-Azië bijna geheel verdwenen is.

Maar ook in het Oosten, in het bijzonder in Japan en China is een hevige spanning ontstaan tusschen de overoude, geheiligde tradities en de moderne Amerikaansche en Europeesche levenshouding en levensopvatting, die vooral in de boeken der Amerikaansche schrijfster *Pearl Buck* op aangrijpende wijze tot uiting komt. De suggestie, die bijv. van de leerstellingen van het Communisme uitgaat op het Oosten is wellicht even sterk als die van de Oostersche mystiek en metaphysica op ons Europeanen. Uiterst kenschetsend voor deze merkwaardige situatie lijkt mij het feit, dat bij zeer vele Westersche intellectueelen een Boeddhabeeld in hun kamers is te zien, terwijl bij vele ontwikkelde jonge Chineezen een portret van *Marx, Lenin* of *Stalin* te vinden is.

Het is nu mijn bedoeling in deze lezing na te gaan, wat de kenmerken der Oostersche wereldbeschouwing zijn en waarin de overeenstemming bestaat tusschen deze en het Westersche-, meer in het bijzonder het Grieksche denken. Verder, waarin de verschillen bestaan en wanneer deze zijn ontstaan. Tenslotte, hoe allengs de Europeesche geest aan zichzelve is gaan twijfelen en weer contact zoekt met de mystiek en de metaphysica van het Oosten in denzelfden tijd, waarin het Oosten zich de wetenschap en de techniek van het Westen eigen maakt.

Het karakter van het Absolute

We beginnen met te constateeren, dat het oude Chineesche, zoowel als het Indische denken uitgaat van het besef van een hoogste Zijn, dat met geen woorden en begrippen te omschrijven, doch alleen intuïtief te beleven is. Dit Absolute, dat alle beperkingen en bepalingen overschrijdt, is de diepste grond van alle werkelijkheid, de eeuwig scheppende Oermacht van alle bestaan. De Chineezen noemen dit Absolute *Tao*, waarvan ze zeggen: „Wie het kent, zwijgt erover, en wie erover spreekt, die kent het niet", de Indische Veda noemt het *Brahma*, waarvan de Oepanisjad zegt:

„Dit is het Onvergankelijke. Het is niet grof, niet fijn, zonder innerlijk en zonder uiterlijk, men kan er alle namen aan toekennen en ze toch als ontoereikend alle verwerpen; zooals uit een felvlammend vuur de vonken spatten, bij duizenden van eendere natuur, zoo zijn aan het Onvergankelijke Brahma de Veelvuldige wezens ontsprongen en keeren daartoe weer. Hij verwerkelijkt zijn oneindigen rijkdom, door zich uit te beelden in een eindeloosheid van werelden en gestalten, maar men kan zijn wezen niet kennen in die zelf-begrenzingen, want het overschrijdt alle vormen en gestalten."

In Tao en in Brahma keert alles weer terug, gelijk de stroomen zich in de eindelooze, onpeilbare zee uitstorten. *Laotse* zegt: „Tao is eeuwig en heeft geen naam. Ofschoon zoo simpel klein van natuur, durft de heele wereld het niet aan zich te onderwerpen. Tao is verspreid in het Heelal. Alles keert tot Tao terug, zooals de bergstroomen tot de rivieren en zeeën." Maar in de ziel van den mensch is het Tao en het Brahma aanwezig als de onuitdoofbare vonk; deze is dus verwant met het Absolute. De metaphysische persoonlijkheid, het Zelf is de ātman, de persoonlijkheid is

[1]) Lezing, gehouden naar aanleiding van het 25-jarig bestaan der Volksuniversiteit te Amsterdam op 11 Januari 1938 in de Aula der Gemeentelijke Universiteit.

Tao, d.w.z. er is een Eenheid van het transcendente èn het immanente, van het beperkte en het alle beperkingen overschrijdende. De mensch is daarom onsterfelijk, omdat zijn wezen en het Al identiek zijn, of zooals Laotse zegt: ,,Tao zijnde is men altijd-durend. Al sterft het lichaam, er is dan toch geen gevaar meer te duchten." Of zooals het in de Oepanisjaden staat: ,,de groote ongeborene ātman is onveranderlijk, onvergankelijk, onsterfelijk, is waarlijk Brahman. Hij, die dit weet, wordt het vreeslooze Brahma."

Verder hebben het Chineesche en het Indische denken met elkaar gemeen de leer, dat de door de zintuigen ons gegeven werkelijkheid geen echte realiteit is, maar een drogbeeld, een bonte sluier, een droom, *Maja*. Zoowel het Taoisme, het Brahmaisme als het Boeddhisme hebben met elkaar de overtuiging gemeen van de slechts betrekkelijke waarde van de realiteit der buitenwereld.

Men kan in het algemeen het Oostersche denken een *cyclisch* denken noemen. Immers, alles keert weer na een bepaalden tijd terug in Tao of Brahma. Maar in het Indische denken is deze terugkeer van het individueele, dat van het Absolute afvallig is geworden, alleen mogelijk na talrijke wedergeboorten. Wie het Allerhoogste, de bevrijding in het Nirwana, zooals de Veda het noemt, wil bereiken, wie in dit bovenbewuste, bovenindividueele wil worden opgenomen, die moet radicaal afzien van alle begeeren, en alle blinde driften, van elken levensdrang zonder meer, die moet zichzelve verzaken. Om het Eeuwige in zich te ont-dekken, moet men door eindelooze inspanning, door een jarenlange psychische training, yoga geheeten, leeren, zich te concentreeren en op de juiste wijze te mediteeren. Wie zijn karma, dat is de som van al zijn daden, tijdens zijn verschillende levens bedreven, heeft vernietigd, die behoeft niet te worden wedergeboren; hij heeft den Dood overwonnen en hij zal het uiteindelijke heil bereiken. Dat is de volkomen loutering, de volledige verlossing, die hij zonder middelaar kan bereiken, de glorierijke voleindiging, de bevrijding van alle samsara, de kringloop der geboorte en van elke Maja, de groote begoocheling, de bekroning van een leven in zelfverloochening in de meest eigenlijke beteekenis van het woord.

In de Bhagavadgita (± 200 v. Chr.) zegt Krishna tegen den wagenleider Arjuna: ,,Nooit was er een tijd, dat ik er niet was, dat jij er niet was en nooit zal de tijd komen, dat we er allen niet zullen zijn. Gelijk een man, die de oude kleeren uittrekt en nieuwe aantrekt, aldus doet de drager van het lichaam, de ziel, het oude lichaam uit en gaat over in een nieuw. Slechts verblinding doet den dood als iets waars beschouwen. Ik echter verklaar den dood als een dwaling en het onsterfelijk-zijn als een niet-dwaling. De wezens ontstaan door hun eigen werken en ook gij zult den weg van uw werken gaan."

Beschouwen we nu de ethiek van het oude China en Indië, dan zien we een opvallende gelijkenis: zoowel *Confucius*, *Laotse* als *Boeddha* leeren als hoogste deugden: onbaatzuchtigheid en naastenliefde in den meest uitgebreiden zin van het woord. Luisteren we eerst naar de boodschap van *Confucius*, den grootsten leeraar der Chineezen, die 500 jaar vóór Christus zeide: ,,Wat gij niet wenscht voor uzelf, doe dat ook een ander niet aan: ,,Wat gij wilt, dat u de menschen doen, doe gij hen alzoo." Zijn hoogste ideaal is Humaniteit, die de geheele menschheid moet beheerschen. En *Laotse*, in hoeveel opzichten ook zijn tegenstander, zegt de schoone woorden: ,,De Wijze heeft geen buitengewoon hart. Hij beschouwt het hart van het volk als het zijne. Ik ben goed voor de goeden; voor de niet-goeden ben ik ook goed, om ze goed te maken. Ik geloof de oprechten. De niet-oprechten geloof ik ook, om ze oprecht te maken. Het allerzachtste in de wereld overwint het allerhardste. Wie zich vernedert, zal verheven worden en wie zich verheft, zal vernederd worden. De geweldigen en tyrannen zullen geen natuurlijken dood sterven."

Iedere objectieve beoordeelaar moet toegeven, dat China op den laatsten aanval van Japan geheel anders reageert dan vroeger. Dit is in de eerste plaats te danken aan de door *Tsiang Kai-Sjek*, den maarschalk en zijn vrouw gepropageerde ,,Nieuw-Leven-beweging", waarvan zij de ziel zijn. Deze beweging is een zeker opzicht een renaissance van het oude Confucianisme. Haar beginselen in den vorm van tien geboden luiden: ,,Gij zult niet naar rijkdom streven; gij zult niet den dood vreezen; gij zult niet naar ijdelen roem jagen; gij zult niet trotsch zijn; gij zult niet lui zijn; gij zult niet echtbreken en spelen; gij zult geen opium schuiven; gij zult geen wijn drinken; gij zult geen geld leenen en gij zult niet liegen."

(De Europeesche en Amerikaansche zendelingen beschouwen deze ,,Nieuw-Leven-beweging" als een synthese van het oude Confucianisme en het Christendom).

Het Boeddhisme

Het Boeddhisme leert het groote mededoogen, de deernis met alle lijdenden, vernederden en armen: zijn ideaal is de groote zachtmoedigheid, weerloosheid en oprechtheid, vrede en onpartijdigheid. De grootste ondeugden zijn volgens Boeddha: partijdigheid, toorn, niet-weten, vrees en het kwaad doen, dat hieruit voortspruit. Nooit mag men wien ook dooden, nimmer wreed zijn, evenmin kwaadspreken, stelen, overspel bedrijven, zich bedrinken, haat koesteren; alle levende wezens, dieren en menschen, moet men derhalve met welwillendheid, met goedheid en liefde bejegenen.

Al kan men het Chineesche en Indische denken in hooge mate abstract metaphysisch en mystiek gekleurd noemen, het is niet te loochenen, dat de practische ethiek en moraal die hiermee zijn verbonden, het humane in den besten zin, van het woord als norm stellen, dat in vele opzichten hun zedelijke opvattingen geheel gelijk zijn aan die van de beste Westerlingen zooals bv. *Spinoza;* dat wellicht de meeste Oosterlingen meer hiervan in practijk brengen, dan de gemiddelde Christen in Europa.

Het Oostersche en het Grieksche denken

Wij zullen nu zien, hoe sterk de overeenstemming is tusschen het Grieksche en het Indische en Chineesche denken

Ook in Griekenland zien we van 800—500 v. Chr. een sterke neiging naar het metaphysische en mystieke en een sterk pessimistische levensopvatting. De jacht naar het geluk werd toen door velen als een dwaling ingezien. De dichter *Theogenes* klaagt: ,,Niet geboren worden is het beste" en een fabel van Aesopius vertelt, dat de klei, waaruit Prometheus de menschen heeft gekneed, niet met water maar met tranen is bevochtigd. In de *mysteriën van Eleusis* zochten de menschen van dien tijd verlossing van het aardsche en de hereeniging met het Goddelijke in de extase, evenals in Indië na lange voorbereidende psychische training en louteringsceremoniën, die sterk doen denken aan de Indische Yoga.

Door de *Orphische mysteriënwijsheid* wordt het lichaam als het ,,graf der ziel" beschouwd, evenals later door Plato; strenge askese biedt ook hier de waarborg, om het goddelijke te bereiken; evenals in Indië vinden wij ook hier een sterk *dualisme*, dat de gescheidenheid van het eeuwige en het vergankelijke, van God en wereld, als hoogste beginsel aanvaardt. Evenals in het Brahmaïsme en Boeddhisme wordt de *zielsverhuizing* en de *wedergeboorte* als dogma aanvaard, bv. door de *Pythagoreeërs* en de *Orphici* en later

door *Plato.* Treffend is ook de overeenstemming tusschen de oudste Grieksche natuurphilosophen en de Indische. Beide zoeken zij de scheiding tusschen schijn en wezen te begrijpen en beide zoeken zij naar de Eenheid van alle Zijn. Evenals in Indië aanvaarden ook de oudste Grieksche natuurphilosophen de tegenstelling tusschen schijn en wezen. Wanneer *Thales* de eenheid, waartoe alles moet worden teruggebracht, als *water* bestempelt, dan moet men hierin geen naïef naturalisme zien, maar zooals Dr. Sterkman onlangs heeft aangetoond, hebben we hier met een diepzinnige metaphysica te doen. *Thales* lost de veelheid of de verscheidenheid dezer wereld op tot een Eenheid. Het is alles een metamorfose van één beginsel: vocht, het ijs, de verrotting, de ontbinding van vaste stoffen, wolken, die in regen overgaan, de regen, die weer als nevel de aarde verlaat. Het zijn alle verschijningsvormen van één Wezen, differentiaties van een laatste oer-beginsel. Sneeuw, ijs, regen en nevel hebben slechts een schijn-bestaan, een schijnwerkelijkheid. De ware, essentiëele werkelijkheid is daarin niet te vinden. Ook de andere natuurphilosophen, *Anaximander,* die het Oneindige, Onbegrensde als het oer-gegeven en *Anaximener,* die het als lucht ziet, zij allen verkondigen geen zuivere physica, maar een metaphysica. Wij worden door hen aan deze wereld ontheven evenals in de metaphysica der oude Indiërs en Chineezen.

Ook het cyclische denken van het Oosten vinden we in Griekenland terug, vooral bij de Pythagoreeërs. Volgens hen is alles er reeds ontelbare malen geweest en alle gebeurtenissen, dingen en menschen keeren na een bepaalde periode weer terug. De werelden ontstaan en worden weer vernietigd in een eeuwig proces. Het vuur is ook hier het element, waarin dit eindeloos proces van scheppen en vernietiging plaats vindt, evenals bij de Indiërs en hun leer van de kalpas, de cosmische tijdperken.

De figuur van Herakleitos

Maar de sterkste verwantschap met het Oostersche cyclische denken vertoont ongetwijfeld de grootste wijsgeer in Griekenland vóór Plato: *Herakleitos,* de duistere bijgenaamd.

Ook voor hem is het onbestendige, vergankelijke het kenmerk van alle zintuigelijk waarneembare werkelijkheid: ook voor hem is de Kosmos een Eenheid van tegendeelen: „alles stroomt, alles verandert" zegt *Confucius* en ook zijn tijdgenoot *Herakleitos* beweert, dat alles vloeit en dat we niet tweemaal in denzelfden stroom kunnen stappen. Voor het Taoïsme is de Kosmos een polair gesplitste Eenheid, die als Yang en Yin, als het actieve en passieve, als het mannelijke en het vrouwelijke, als licht en duister worden onderscheiden, maar die in Tao één zijn.

Ook *Herakleitos* zegt: „God is de Eenheid van dag en nacht, winter en zomer, oorlog en vrede; voor God is alles goed en redelijk, slechts wij menschen denken, dat iets goed en iets anders slecht is." Het Taoïsme leert de betrekkelijkheid van alle waardebepalingen, positief en negatief zijn gelijkwaardige tegenpolen; die in elkaars tegengestelde kunnen overgaan in voortdurende gedaanteverandering. *Herakleitos* leert hetzelfde: hij zegt: „de weg opwaarts en de weg neerwaarts is dezelfde weg; alles ontstaat door strijd en tegenstelling, de krijg is de vader van alle dingen; het koude wordt warm, het warme koud, het vochtige droog, en het droge vochtig; ziekte maakt de gezondheid aangenaam, het booze het goede, de honger de verzadiging, de inspanning de rust." We kunnen hiermee de woorden van den Chinees Tsoeang Tse vergelijken: „Wat van het standpunt van het Ik een dwarsbalk of een loodrechte balk is, wat grootheid of laagheid, wat leelijkheid of schoonheid is, van het Tao uit gezien zijn alle tegenstellingen in de Eenheid opgenomen. Zij bestaan door hun verschillend zijn."

Zegt *Herakleitos:* „deze wereldorde is dezelfde voor alles en zal eeuwig levend vuur zijn, dat periodiek opvlamt en weer uitdooft", zoo hooren wij in de *Oepanisjads* verkondigen: „Brahma is vuur, waaruit alles komt en waarin alles weer teruggaat, om er in te verbranden en daarna weer op te vlammen tot nieuwe scheppingen en werelden; het is het eene vuur, dat de wereldruimte doordringt". De Indische wijsheid spreekt van een in- en uitademenen als de twee primaire krachten in het Heelal: opwaarts leidt Brahma de uitademing en de inademing roept hij terug. Het Brahman is het verborgen centrum, of midden, en vandaar werkt het naar beide kanten uit. *Herakleitos* spreekt hier van „de onzichtbare harmonie, die sterker is dan de zichtbare". „Uit alles wordt het Eene en uit het Eene alles."

Werpen we nu nog een blik op de Grieksche ethiek van het Hellenisme, omstreeks het begin van onze jaartelling, dan zien we in de Stoa een treffende overeenstemming met de Oostersche zedeleer: ook hier de eisch van volstrekte onbaatzuchtigheid en zelfverzaking: „Aan de redelijke ziel", zegt *Marcus Aurelius,* de beroemde keizer-wijsgeer, „is zoowel het liefhebben van zijn naasten eigen als de waarachtigheid en eerbied en het niets boven zichzelve stellen". Ook voor de *Stoa* evenals voor *Laotse* en *Boeddha* is het boven-elke-situatie-staan, het leven volgens zuivere redelijke inzichten, het zich schikken in het onvermijdelijke, de volstrekte zielsrust, de onverstoorbaarheid en onaandoenlijkheid temidden der uiterste wisselingen van het lot, het onverschillig-zijn jegens de onverschillige dingen, de bevrijding van alle minderwaardige hartstochten en de matigheid in alle genietingen hèt ideaal van den wijze, dat van den grootsten invloed op het ontstaan van het Christendom is geworden.

En wanneer *Socrates* reeds eeuwen voordien de diepe waarheid uitsprak: „Onrecht lijden is beter dan onrecht doen", dan had dit ook door Confucius of Boeddha gezegd kunnen zijn. Ik zou nog veel meer overeenstemmingen tusschen het Oostersche en het Grieksche denken kunnen noemen, maar ik wil nu de aandacht op de verschillen vestigen.

De wereld der redelijkheid

Wij hebben tot nu toe alleen op één kant van het Grieksche denken onze aandacht gevestigd, nl. op het mystieke en metaphysische element, dat inderdaad groote verwantschap met de cyclische Oostersche wereldbeschouwing en haar levensopvatting vertoont; we zullen ons nu bezig moeten houden met een geheel anderen kant van het Grieksche denken, die minstens zoo belangrijk zal blijken en die men als de „aesthetisch-wetenschappelijke verhouding" van den mensch tot den Kosmos heeft bestempeld. De Kosmos wordt door de Grieken ook gezien als een wiskundig formuleerbare wereldorde, die met de Alrede, den Logos in overeenstemming is en die ook den mensch door zijn logisch denken en door wetenschappelijk onderzoek kan begrijpen. De wereld wordt gezien als door een redelijk beginsel beheerscht; ze vertoont een immanente orde, die door de wiskundige betoogtrant bewezen kan worden; het Heelal is een aesthetische, harmonische Kosmos, dit blijkt uit den regelmatigen omloop der planeten en uit de schoonheid der maatverhoudingen in de kunst. Kosmos beteekent in het Grieksch heelal en „sieraad". Aldus wordt een geheel andere wereldbeschouwing dan de pessimistisch-dualistische, wereldverzakende der Orphici, der Pythagoreëers, der Mysteriënwijsheid en die van *Herakleitos* en *Plato* mogelijk.

Het denken wordt *dynamisch.* Wat wij nu waarnemen is de neiging om het aardsche leven in zijn schoonheid en zijn wetmatigheid te onderkennen. De metaphysica van een *Aristoteles* veronderstelt de scheppende Logos, de Rede als het hoogste beginsel van alle denken, dat zich

in de natuur openbaart. Niet in mystieke vervoering gelijk Plato, maar in een nauwkeurig empirisch onderzoek van het aardsche in verband met de wetten van het Kosmische ziet hij de taak van den wijsgeer.

De moderne, actieve, wetenschappelijk vorschende geest wordt in Griekenland geboren; dit stelselmatig onderzoek van de natuurverschijnselen, dit toepassen van de strenge regels van het logische, inductieve denken is allengs het ideaal van de meeste Europeesche denkers geworden. Wij zien nu, dat dit stelselmatige, logische denken in de 15de en 16de eeuw, in den tijd der Renaissance in Europa op alle gebieden zegeviert. Dat is de typisch moderne *dynamische* levenshouding, die alleen in de onmiddellijke ervaring door de zintuigen in de toepassing op de practijk van het exacte onderzoek volgens wiskundige en logische methoden gelooft, die den mensch vóór alles als een aardsch wezen ziet, dat uit zichzelf alles kan en moet begrijpen; dat niet meer in het transcendente, metaphysische de eenige realiteit ziet en de gewone werkelijkheid als schijn of droom, maar in de nuchtere, alledaagsche ervaring den grondslag van alle weten en handelen vindt; die levenshouding, die voor West-Europa eeuwenlang de grootste bekoring heeft gehad en die een zóó suggestieve macht heeft uitgeoefend, dat bijna niemand zich er aan vermocht te onttrekken.

Met het dynamische denken is tevens het geloof in den onbelemmerden vooruitgang, de evolutie verbonden, hetgeen in volstrekte tegenstelling tot het cyclische denken van het Oosten staat. Maar niet onmiddellijk heeft deze gezegevierd. In de Middeleeuwen zien we een doorbraak van het mystiek-religieuze levensgevoel, zooals we dit ook in het oude Indië en China vinden. Persoonlijkheden als *Ruusbroek, Tauler, Meister Eckhart* zetten een traditie voort, die waarschijnlijk niet verklaard kan worden door directe invloeden vanuit het Oosten, maar die toch een zóó groote verwantschap met het Indische denken vertoont, dat bv. *Rudolf Otto* in zijn boek „West-Oestliche Mystik" de bijna woordelijke overeenstemming van den grooten Indischen denker *Çankara*, een tijdgenoot van Karel den Grooten met den diepsten aller Europeesche mystici Meister Eckhart (± 1250) kon aantoonen.

Maar na den ondergang van de Middeleeuwen verdwijnt dit mystieke element bijna geheel uit West-Europa. Wel werkt het ondergronds door (in denkers en mystici als *Giordano Bruno, Jacob Boehme* en *Angelus Silesius* in de 16de eeuw en in een denker als *Spinoza* in de 17de eeuw), maar in het algemeen kan worden gezegd, dat de geest, nu uitsluitend als verstand, ratio opgevat, het mystiek religieuze bijna geheel verdringt en de alleenheerschappij voor zich opeischt. Dat is de tijd van de autonomie van het abstract-logische denken, het tijdperk van een *Kepler, Copernicus* en *Galileï*, van een *Huygens, Newton, Leibniz* en *Descartes*.

De Kosmos wordt gezien als een groot mechanisme; hij is een boek, dat, zooals Kepler zegt, met wiskundige figuren is geschreven. Alles, wat natuur is, wordt als een geheel van krachten opgevat, die in exacte wetten en logische begrippen kunnen worden omgezet en begrepen. Alle menschen, die zich „verlicht" noemden, waren overtuigd van deze automomie van het denken, gegrondvest op de overtuiging, dat de natuur was geconstrueerd op die zuiver logisch mathematische wetmatigheid.

De natuurwetenschap en de techniek zijn de glorie van West-Europa geworden en zij hebben de bewoners van dit werelddeel tot de heerschers op deze aarde en de schijnbare beheerschers van de natuur gemaakt. De vermetele ontdekkingsreizigers, de veroveraars van Amerika en Indië, die in een korte spanne tijds over de gansche aarde zwerven en met rijken buit beladen terugkeeren, vaak hun bloedig spoor achterlatend in de landen, die ze veroveren, zij allen hadden hun werk niet kunnen doen zonder den ontzaglijken vooruitgang der natuurwetenschappen en der techniek, die het buskruit, het kompas, de verrekijker, de boekdrukkunst en zoovele andere onmisbare uitvindingen mogelijk maakten.

De geboorte van den homo faber

Toen werd de „homo faber", de technische, verstandelijke, nuchtere en zakelijke, slechts op zijn eigen krachten vertrouwende moderne mensch geboren, die, wars van metaphysische abstracties en speculaties, alleen geloofde, wat zijn zintuigen hem deden ervaren en wat het experiment aantoonde.

„Weten is Macht", dat fiere, maar hoogmoedige woord van *Francis Bacon* wordt de leuze voor drie eeuwen; *Descartes'* stelling „cogito ergo sum", ik denk, dus ik besta", werd de grondslag van het Rationalisme van de 17de en 18de eeuw; God wordt gedegradeerd tot de door het verstand te bewijzen, onbewogen en ongeschapen substantie, die verder in zijn schepping niet kan en mag ingrijpen, omdat de strenge wetmatigheid niet mag worden onderbroken door wonderen; *Voltaire, Locke* en *Hume* worden de geestelijke vaders der verlichting. Zij erkennen geen andere maatstaf dan het abstract-logische denken. Alle instinctieve, irrationeele elementen en factoren, alle onderbewuste processen in het ziele even worden miskend en onderdrukt. Phantasie en inspiratie, zuiver religieus gevoel en mystieke extase gelden als ziekelijke inbeelding en dom bijgeloof, die alleen in de duistere, bekrompen Middeleeuwen mogelijk waren.

Het materialisme in allerlei vormen vierde hoogtijd, de luchtige scherts en de fijne ironie golden als hoogste levenswijsheid in een tijd, waar het elegante gebaar en de schoone schijn van het Fransche hof heel beschaafd Europa in verrukking brachten en tot imitatie aanspoorden. Maar de reactie op het rationalisme en immoralisme der Rococobeschaving zou niet uitblijven; er kwam een omwenteling, die het schijnbare zoo hechte gebouw der Verlichting zou doen wankelen, evenals de Renaissance drie eeuwen vroeger de schijnbaar onwrikbare kathedralen der Middeleeuwsche scholastiek had ondermijnd. West-Europa begint in het midden der 18de eeuw alle symptonen van een hevige geestelijke en politieke crisis te vertoonen, waarvan de gevolgen tot op onze dagen merkbaar zijn gebleven, ja het schijnt, als of deze nu pas haar hoogtepunt heeft bereikt!

De *Romantiek*, dat is de machtige geestelijke revolutie, die den modernen mensch voor het eerst radicaal aan zich zelf heeft doen twijfelen. In Frankrijk, Engeland en Duitschland heeft de Romantiek, (voorbereid door mannen als *Rousseau, Herder, Goethe* en nog vele andere kleine en groote denkers en schrijvers), getracht, een bres te slaan in de brooze en vooze beschaving der Verlichting. De zelfgenoegzaamheid, oppervlakkigheid, de zelfverzekerheid en de hoogmoed van drie generaties worden gehoond en met de felste critiek bestreden. Een nieuw levensgevoel breekt zich baan, een vlammend protest tegen de waanwijsheid en onnatuurlijkheid, een wederopstanding der geknotte en onderdrukte instincten, van het ongebreidelde gevoel, de extase en de inspiratie; een matelooze verheerlijking van het irrationeele, gelijk wij dit in onze dagen weer bij zoovele vertegenwoordigers der levensphilisophie vinden. En in dien hevig bewogen tijd van geestelijke crisis, toen West-Europa voor het eerst (maar niet voor het laatst) aan zichzelf begon te twijfelen, ontdekt het de diepe wijsheid van China en Indië!

De Oostersche wijsheid dringt Europa binnen

In 1776 verscheen een werk in 16 deelen over de Chineesche cultuur, dat *de* bron voor de kennis van China gedurend-

de langen tijd zou worden. Hierin wordt het leven van Confucius zéér uitvoerig besproken. In 1785 werd door *Wilkins* in Engeland de eerste vertaling van het grootste werk der Indische letterkunde, de „*Bhagavadgita*" uitgegeven; in 1796 verscheen een vertaling van het Wetboek van Manoe. Maar den grootsten invloed had de vertaling van de Oepanisjads door den Franschman *Anquetil Duperron* in 1801.

Schopenhauer werd er zóó door gegrepen, dat hij het boek „de meest loonende en verheffende lectuur, die ter wereld mogelijk is" noemde, en zeide, dat ze de troost van zijn leven was geweest en die van zijn sterven zou zijn.

Hoe diep de invloed van het Oosten op de belangrijkste persoonlijkheid van de 18de eeuw, *Goethe*, is geweest, is bekend. Hij leerde in 1791, pas uit Italië teruggekeerd, het Indische drama „Sakuntala" kennen; dit werd van beteekenis voor de conceptie van het „Vorspiel auf dem Theater" in de Faust. In 1813, vlak voor den veldslag bij Leipzig, zich op de vlucht voorbereidend, verdiept hij zich in de Chineesche geschiedenis; in 1814 houdt hij zich ernstig bezig met de Perzische literatuur en Soefi-mystiek; vooral met *Hafis*. De „West-östliche Diwan" wordt de dichterlijke uitdrukking van deze studies. Het verre Oosten blijft hem boeien tot aan het einde van zijn leven.

De eigenlijke wetenschappelijke studies beginnen in den aanvang der 19de eeuw; nu ontstaat er een nieuwe wetenschap, het *Orientalisme*. Een groote reeks van geleerden vertalen van 1800—1900 de hoofdwerken der Indische letterkunde en wijsbegeerte. Namen als *Bopp, Max Müller, Oldenberg, Kern, Speyer, Faddegon, Deussen*, en voor China *Legge, Wilhelm* en *Duyvendak* zijn bekend.

We zagen, hoe *Schopenhauer* onder den indruk kwam van de Indische mystiek in de Oepanisjads. Minder bekend is, dat ook *Richard Wagner* zóó onder den invloed van het Boeddhisme kwam, dat hij een muziekdrama met Indischen inhoud ontwierp (in 1856), dat hij „Die Sieger" noemde. Maar wij zien in de tweede helft der 19de eeuw in West-Europa een terugkeer van het rationalisme en materialisme der 17de en 18de eeuw; de verbijsterende ontwikkeling der natuurwetenschappen en der techniek was een voortzetting van wat in de Renaissance was begonnen. Opnieuw zien wij de zelfverzekerdheid en zelfgenoegzaamheid van een oppervlakkige beschaving, die vóór alles op comfort en hygiëne, op snelheid en luxe, kortom op schijn-waarden was gebaseerd.

De gevolgen van deze matelooze overschatting van het intellect en de ratio zijn bekend, het materialisme, verbonden met het kapitalistische imperialisme voerde rechtstreeks naar den wereldoorlog, waarvan wij de verschrikkingen nog niet zijn vergeten.

Na deze ontzettende catastrofe begint Europa weer aan zichzelf te twijfelen, maar nu nog veel radicaler en principieëler dan in het midden der 18de eeuw. Deze twijfel wordt bij velen, zooals bv. bij *Ludwig Klages* en *Oswald Spengler* tot vertwijfeling, die eindigt in een hopeloos Nihilisme. Alle wetten en begrippen, door het verstand opgesteld en gevormd zijn problematisch geworden. De schijnbaar onwrikbare grondslag der West-Europeesche beschaving: de mathematische natuurwetenschap bevindt zich in een crisis van gewaande zekerheden; de wet van oorzaak en gevolg, aan welke twijfel vroeger bijna heiligschennis beteekende, is problematisch geworden. De twijfel aan de mogelijkheid, door middel van de ratio de wereldraadsels op te lossen is thans radicaal geworden. „An Wissen sind wir reich geworden, nicht aber an Weisheit", zegt *Jung* terecht.

Door *Bergson* en zijn talrijke geestverwanten is een niets ontziende aanval gedaan op het intellect en wordt de intuïtie als eenige kenbron in eere hersteld; metaphysica en mystiek beleven hun wederopstanding; de trotsche toren van Babel, een symbool ook voor de moderne beschaving, begint te wankelen, omdat zijn fundamenten ondermijnd zijn en velen zien den ondergang van het Avondland met onheilspellende snelheid naderen.... In hetzelfde tijdsgewricht, waarin het Verre Oosten de Westersche techniek, zijn industrie en zijn wetenschappelijke methoden begon te ontdekken en zich in razend tempo eigen ging maken, begon West-Europa zelf te twijfelen aan de waarde van die techniek en haar wetenschappelijke grondslagen, aan de dynamische levenshouding en het blinde geloof aan evolutie en vooruitgang en ontdekt het weer die instincten en die onderbewuste elementen van het zieleleven, waarvan de onderdrukking of verdringing een eeuw lang vanzelfsprekend scheen. De geest, als verstand zonder meer opgevat, geldt nu voor zeer velen als „aartsvijand der ziel."

En precies zooals aan het eind der 18de eeuw, wordt nu weer door het Westen in de ure des gevaars de ziel van het Oosten ontdekt; de vermoeide West-Europeesche cultuur hoopt in de landen, waar de bakermat van haar eigen beschaving te vinden is, weer nieuwe geestelijke waarden en waarheden en een nieuw geloof te vinden.

De figuur van Blavatsky

Eenige tientallen jaren, nadat *Schopenhauer* gejubeld had over zijn ontdekking der Oepanisjads begint een der merkwaardigste vrouwen, die ooit hebben geleefd, *Madame Blavatsky*, na een verblijf in Tibet en zwerftochten door Britsch—Indië met de publicatie van haar „Isis ontsluierd" en de „Geheime Leer" en propageert zij met een weergalooze energie en enthousiasme in de door haar opgerichte „Theosofische Vereeniging" de occulte en esoterische leeringen van het oude Indië en Tibet. Ik laat het waarheidsgehalte harer werken hier geheel buiten beschouwing en wijs er slechts op, dat door haar en haar geestverwanten talloozen nader werden gebracht tot de Oostersche wijsheid en de mystiek. Gretig, maar zonder kennis van zaken en dus ook zonder kritiek aanvaardden zeer velen uit haar handen de lafenis, die zij zoo gul bood.

Velen, die van het Christendom geheel vervreemd waren, meenden in het Boeddhisme en zijn leer van „Karma" en „Nirwana" steun en nieuwe hoop te vinden, evenals in de oude leer der Rozekruisers en het Soefisme.

Maar hierbij bleef het niet. Voor en na den oorlog hebben wijsgeeren en godgeleerden, zooals *Paul Deussen, von Keyserling, Richard Wilhelm, Masson Oursel* en *Evants Wentz* en nog vele anderen in Duitschland, Frankrijk en Engeland op de ontzaglijke beteekenis van het Verre Oosten voor ons werelddeel gewezen. Schrijvers als *Romain Rolland* in Frankrijk, *Frederik van Eeden* en *Henri Borel* in ons land, om maar enkelen te noemen, werden bekoord door schrijvers en denkers van het hedendaagsche Indië. *Tagore* ontving den Nobelprijs, en de naam van *Gandhi* is in de gansche wereld bekend en hij behoort evenals *Kagawa* en *Krishnamurti* tot onze belangrijkste tijdgenooten.

Maar vooral door de moderne psychologie, in het bijzonder de dieptepsychologie van *Jung*, is de toegang gevonden tot de oude Oostersche symboliek; hij heeft de laatste jaren te *Ascona* om zich heen een kring van prominente onderzoekers uit alle landen verzameld in de „*Eranosbeweging*", die de groote waarde en beteekenis der Yoga, de concentratie- en meditatieoefeningen der Oosterlingen voor het Westen heeft begrepen en door een voor ons aanvaardbare methode aannemelijk heeft gemaakt. In talrijke Europeanen begint thans het besef te ontwaken, dat in de Yi King, bij Laotse en Tsoeangtse, in de Oepanisjads en de redevoeringen van

Vervolg zie pag. 38.

Dr. E. Mattiesen's: Das persönliche Ueberleben des Todes

(W. de Gruyter & Co., Berlin 1937)

door Dr. W. H. C. Tenhaeff

De Duitsche dichter en arts, voorlooper der hedendaagsche parapsychologen, Justinus Kerner, schreef eens, na gepeinsd te hebben over de vraag of zijn arbeid als dichter en onderzoeker ook door het nageslacht gewaardeerd zou worden:

Flüchtig leb' ich durch's Gedicht,
Durch des Arztes Kunst nur flüchtig;
Nur wenn man von Geistern spricht,
Denkt man mein noch und — schimpft tüchtig.

In deze uitspraak ligt de erkenning, dat de geestenhypothese, als hypothese ter verklaring van een aantal paranormale verschijnselen, in zijn dagen (± 1830) niet populair was en hij daarbij wel verwachtte, dat het vooroordeel, dat bij velen in die dagen tegen deze hypothese bestond, in de toekomst voorloopig niet verdwijnen zou.

Kerner heeft juist gezien. Eerst in onze dagen begint er hier een kentering te komen dank zij de opkomst van spiritualistische (= anti-materialistische) stroomingen in de moderne wijsbegeerte [1]).

Het vooroordeel, dat in Kerner's dagen ongetwijfeld, op gronden van wijsgeerigen en natuurwetenschappelijken aard, tegen de geestenhypothese bestond, deed onderscheidene lezers van zijn boek over: „Die Seherin von Prevorst" hypothesen opstellen ter verklaring van eenige, door Kerner bij de zieneres waargenomen, spiritistisch aandoende verschijnselen, welke, volgens Kerner, „gewisz gewagter und phantastischer sind als die ganze einfache naturgemässe Annahme der Möglichkeit eines Hereinragens einer Geisterwelt in die unsere." [2])

Bij het lezen van Mattiesen's bovengenoemd werk zijn mijn gedachten bij herhaling naar deze beide, geciteerde uitspraken van Kerner uitgegaan.

In zijn voorwoord wijst Mattiesen er op, dat het geloof in een persoonlijk voortbestaan na den dood door alle eeuwen heen bij alle volkeren wordt aangetroffen. „Unsere Völkerpsychologen haben einigen Scharfsinn darauf verwendet, den Glauben an ein Fortleben auf Fehlschlüsse aus an sich bedeutungslosen Erfahrungen zurückzuführen: der Spiegelung des Menschen im Wasser, der Wahrnehmung seines Schattens, der scheinbaren Begegnung mit Abgeschiedenen im Traum, usw." Zij, die zoo redeneeren, geven daarmede blijk dat zij het probleem, waaraan Mattiesen's boek gewijd is, maar zeer oppervlakkig kennen. „Ruht doch vielmehr der Glaube an „Geister" zu *allen* Zeiten und auf *allen* Kulturstufen .... auf dem unmittelbaren Umgang mit ihnen vermittelst der Sinne."

Hiermede brengt Mattiesen ons nu in de allereerste plaats in aanraking met de verschijnselen van het geestenzien en de bezetenheid.

Voor den naieven realist zijn deze verschijnselen spiritistische verschijnselen. De metaphysicus echter kan, op grond van zijn „Weltanschauung", a priori de spiritistische hypothese verwerpen, gelijk ons de geschiedenis der wijsbegeerte leert. Vele geleerden zijn — du Prel wees daar reeds op — nu eenmaal meer verliefd op hun stelsel dan op de waarheid. Derhalve vertoonen zij vaak de geneigdheid de feiten te toetsen aan de hypothesen in plaats van de hypothesen aan de feiten.

Het is wel onnoodig er de aandacht op te vestigen, dat deze geesteshouding niet het kenmerk is van den „eerlijken" waarheidzoeker [3]).

Daarentegen moet in het streven van den psycholoog — tot wiens gebied van studie deze verschijnselen behooren — die tracht, op grond van het eenvoudigheidsbeginsel en met behulp van zijn kennis der menschelijke ziel, spiritistisch aandoende verschijnselen tot animistische te herleiden, wel het kenmerk van den eerlijken waarheidzoeker worden gezien. Zoolang althans dit streven een redelijk karakter draagt. [4])

Volgens Mattiesen is „für den unbefangen Urteilenden das Fortleben nach dem Tode durchaus nicht ein „Problem". Dazu wurde es erst, nachdem gewisse übereilte Urteile wissenschaftlicher Aufklärung die *restlose* Bindung seelisch-persönlichen Erlebens an einen stofflichen Leib zum Glaubenssatz erhoben hatte." Dat wil dus zeggen, dat volgens Mattiesen, eerst in de 18e en 19e eeuw het voortbestaan na den dood tot een probleem zou zijn geworden, aangezien de opkomst der hersen-anatomie en hersenfysiologie uit die tijden dateert [5]). Ofschoon ik van meening ben, dat deze stelling in haar algemeenheid voor bestrijding vatbaar is, zoo kan nochtans niet ontkend worden, dat de geschriften der 18e en 19e eeuwsche natuurkundigen, biologen, filosofen er veel toe hebben bijgedragen het geloof in het persoonlijk voortbestaan na den dood te ondermijnen.

Het dogma der energetisch monisten („materialisten"),

▼

[1]) Zie H. Wolf: „Onsterfelijkheid als wijsgeerig probleem", Leiden, 1933; W. H. C. Tenhaeff: „Het Spiritisme", den Haag, 1936.
[2]) J. Kerner: „Die Seherin von Prevorst", Reclam-uitg., Leipzig, pag. 338.

[3]) Zie mijn: „Het Spiritisme".
[4]) Zie Th. Ziehen: „Hersenen en Zieleleven", bewerkt door W. A. Moll, Amsterdam, 1913.
[5]) Vgl. Georg Grimm: „Die Lehre des Buddha", München, 1915, pag. 107 e.v.

Vervolg van pag. 37.

Boeddha nimmer vermoede schatten verborgen liggen, waarbij natuurlijk de mode helaas een groote rol speelt. Velen vergapen zich aan die oude wijsheid, terwijl zij de meest elementaire voorkennis en wijsgeerige scholing missen.

Richard Wilhelm beweert in zijn boek „Ostasien". „In Oost en West staan twee wereldbeschouwingen tegenover elkaar, waarvan de eene niet superieur is aan de andere, zoodat een van beide zeker van de overwinning zou zijn. Zij zijn op elkaar aangewezen en het zou daarom de beste oplossing van het conflict zijn, als het zou gelukken, een synthese te vinden, die de waardevolle bestanddeelen van beide culturen in zich zou vereenigen. Dit kan natuurlijk slechts dan geschieden, wanneer de geestelijke kringen, die de cultuurscheppers zijn, elkaar wederzijds waardeeren en hand in hand de nieuwe menschheidscultuur tot stand brengen."

En met deze woorden van Goethe zou ik deze lezing willen eindigen.

„Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident,
Ost und westliches Gelände ruh'n im Frieden seiner Hände".

dat de „ziel” een afscheidingsproduct zou zijn van de hersenen, heeft, aldus Mattiesen, „der spiritistischen Annahme eine Beweislast aufgebürdet, von der sie sonst völlig frei gewesen wäre.”

De taak, die Mattiesen zich in dit boek gesteld heeft is te trachten te bewijzen, dat er een persoonlijk voortbestaan na den dood is. Dit is het boek van een spiritist, d.i. van een aanhanger der „leer, dat de menschelijke persoonlijkheid na den dood van het lichaam blijft voortbestaan en dat de overledenen onder bepaalde voorwaarden met de aardbewoners in verbinding kunnen treden.” Wij weten dat er zich onder de aanhangers van deze leer vogels van diverse pluimage bevinden. Onder hen bevinden zich velen, die het spiritisme bij den critisch en wetenschappelijk denkenden mensch in discrediet hebben gebracht door hun naief realisme en kinderlijke goedgeloovigheid [6]) — men zou echter een zeer ernstige fout begaan, wanneer men het spiritisme naar dit deel van zijn aanhangers beoordeelde. Het spiritisme heeft ook andere aanhangers — geleerden, die na een jarenlange ernstige studie der paranormale verschijnselen tot de erkenning zijn gekomen, dat in de geesten-hypothese een redelijke, parapsychologische (werk)-hypothese dient te worden gezien, waarvan de bestudeerder dezer verschijnselen zich onder bepaalde omstandigheden moet bedienen. Mannen als o.m. F. W. H. Myers [7]), H. Driesch [8]) en E. Mattiesen zijn tot hen te rekenen.

Mattiesen heeft een groot aantal gevallen van geestverschijningen, bezetenheid e.d. spiritistisch aandoende verschijnselen in zijn boek naar voren gebracht. Hij is volstrekt niet blind voor het feit, dat een aantal dezer gevallen zeer wel animistisch (d.i. zonder gebruikmaking van de geestenhypothese) verklaard kan worden. Maar ... wanneer wij elk geval op zichzelf beoordeelen, dan zullen wij, volgens Mattiesen hier en daar voor gevallen komen te staan waarbij, om hier met Kerner te spreken, de animistische beschouwing ons leidt tot de opstelling van hypothesen, welke „gewisz gewagter und phantastischer sind als die ganze einfache naturgemässe” geestenhypothese.

In mijn: „Het Spiritisme”, pag 245, heb ik er op gewezen, dat het bij herhaling voorkomt dat twee aanhangers der geestenhypothese nochtans van meening kunnen verschillen met betrekking tot de verklaring van een en hetzelfde spiritistisch aandoend verschijnsel.

Een voorbeeld hiervan vinden wij in het: „Zeitschrift für Parapsychologie”, 1927, waar Dr. Mattiesen een paranormale ervaring van zijn echtgenoote beschrijft, en met behulp der geestenhypothese zoekt te verklaren (pag. 26 en 726), welke ervaring door den bekenden spiritist Johannes Illig „sich aus der Natur des Psychischen verhältnismäszig einfach erklären läszt, ohne dass man „Geister” zur Hilfe zu nehmen braucht” (pag. 241).

Wat voor den een „gewaagd” en „fantastisch” is, behoeft dit nog volstrekt niet steeds ook voor den ander te zijn.

Het is goed zich hierop te bezinnen, ten einde zich bewust te maken, dat in de hypothese-keuze het subjectieve element een niet onbelangrijke rol speelt.

En dit zien wij op het geheele gebied der spiritistisch aandoende verschijnselen. Overal zijn „resten”, die moeilijk maar geenszins onmogelijk [9]), verklaard kunnen worden zonder daarbij gebruik te maken van de geesten-hypothese. En nu moeten wij, volgens Mattiesen — en ik kan dat principieel onderschrijven —, deze „resten” „zusammenschauen”.

„Die wachsende Ueberzeugung dessen, der sich zweifelnd in die parapsychischen Tatsachen hineinliest, hat aber noch eine andere Quelle: nämlich die Entdeckung ihrer augenscheinlichen inneren Verknüpftheit unter einander: sie bilden einen natürlichen Zusammenhang, worin ein Teil das andre stützt und trägt. Hierin erst recht liegt die Verurteilung jener Art von Kritik, die jede einzelne Beobachtung für sich zu zerreiben sucht. Nicht das „logische Mikroskop” verschaft uns die letzte Gewiszheit in metapsychischen Dingen, sondern gerade der Abstand, d.h. der zusammenschauende Blick echt wissenschaftlich gesinnten Denkens; denn alle wahre Forschung sucht zu verbinden und dadurch die Dinge aus der Sinnlosigkeit der Vereinzelung zu erlösen”.

Overzien wij het materiaal, door Mattiesen naar voren gebracht, dan overvalt ons een gevoel van bewondering voor deze enorme belezenheid — een jarenlange studie moet aan dit alles ten grondslag liggen.

Wat echter de keuze van het door den schrijver naar voren gebrachte materiaal betreft — deze kan, m.i., niet steeds gelukkig genoemd worden.

Zoo treft mij op pag 246 het geval van het Nederlandsche schildermedium H. C. Mansveld. Mattiesen zegt over dit geval:

„Noch eindrucksvoller in mehr als einer Hinsicht erscheint mir der zweite Fall: der des holländischen Malmediums Mansveld, über den der kritisch und animistisch denkende Dr. W. Kröner das — freilich weit übertreibende — Urteil fällen konnte: die Spiritisten könnten diesen Fall „vielleicht als das überzeugendste Phänomen, das jemals beobachtet wurde, buchen” ”.

„Mansveld — zoo vervolgt Mattiesen — is een man uit de arbeidersklasse, die — en hier citeert hij Kröner — „tot zijn 46e jaar geen enkele poging tot teekenen of schilderen heeft gedaan en ook thans nog niet in staat is een voorbeeld, dat hem voorgelegd wordt, na te teekenen” .... En hij vertelt ons nu verder, dat deze Mansveld zijn mediumschap ontdekte tijdens een spiritistische séance, waaraan hij deelnam. Dit laatste is tot op zekere hoogte waar. Ik ontmoette den heer Mansveld reeds langer dan 20 jaar geleden voor het eerst in een spiritistisch genootschap in den Haag en weet een en ander van zijn ontwikkelingsgang af [10]). *Dat Mansveld echter tot zijn 46e jaar geen enkele poging tot teekenen of schilderen gedaan zou hebben is beslist onjuist.* Zijn oorspronkelijk beroep was huis- en decoratieschilder, zooals trouwens ook uit het artikel van Mr. H. G. Nederburgh blijkt. „Hendrik Mansveld, den 18en November 1874 geboren, werd in het ververs vak opgeleid en oefende jarenlang het beroep van huisschilder uit .... Mansveld werd overtuigd spiritist en in 1918 tijdens een séance werd hem aangezegd, dat hij tot schildermedium moest worden ontwikkeld. In 1919 manifesteerde zich in denzelfden seancekring de overleden schilder Jacob Maris en vroeg of Mansveld zich te zijner beschikking wilde stellen, hij zou dan trachten door Mansveld te schilderen ...”

Het is wel zeer opmerkelijk, dat de heer Mansveld zich in het buitenland (Berlijn) voor een wetenschappelijk onderzoek beschikbaar stelde en zich in zijn eigen vaderland systematisch aan een zoodanig onderzoek heeft weten te onttrekken. Wel heeft hij eenige malen in ons land geëxposeerd [11]), maar voor een systematisch psychologisch onder-

[6]) Zie C. P. van Rossem: „Spiritische Mentaliteit” in „Tijdschrift voor Parapsychologie”, II, pag. 157.

[7]) „De menschelijke persoonlijkheid”, Ned., vert., Amsterdam, 1921.

[8]) „Parapsychologie”, München, 1932.

[9]) Zie mijn „Het Spiritisme”.

[10]) Zie ook H. G. Nederburgh: „H. C. Mansveld”, „Spiritische Bladen”, Kerstnummer, 1926.

[11]) In de „Nieuwe Rotterdamsche Courant” (23.2.1928) lezen wij over zijn tentoonstelling in den Haag: „Men behoeft niet veel verstand van schilderkunst te hebben, om bij het bekijken van de tentoonstelling al spoedig tot de conclusie te komen, dat de geachte meesters, die er hangen, met het oog op hun artistieke reputatie, beter gedaan hadden deze posthume uitbreiding van hun oeuvre achterwege te laten. Het is voor het meerendeel uiterst zwak werk, en geen ter zake kundige zal het in ernst een oogenblik voor echt verslijten. Reeds dit verzwakt de waarde ervan als spiritistisch

zoek van zijn begaafdheid heeft hij zich hier nimmer beschikbaar gesteld, hetgeen zeer zeker te betreuren valt. [12])

Men ziet, op het benutten van een dergelijk geval door Mattiesen valt nog al een en ander af te dingen — het is niet zoo mooi als het schijnt.

Mattiesen heeft meer aanvechtbaar materiaal in zijn boek benut (Laura Edmonds pag. 259); de automatisch schrijvende zuigeling van Mrs. Jenckens (pag. 225) e.d. De reden hiervan zoek ik hier in, dat Mattiesen te veel studeerkamergeleerde is, te weinig *veelzijdige* ervaring heeft opgedaan. Hij stelt te veel vertrouwen in zijn berichtgevers.. Laat ik echter door deze critiek geen verkeerden indruk vestigen — er loopt hier en daar „groen" materiaal door het rijpe heen — de schrijver is hier en daar wel eens wat te „welwillend" geweest, te goed van vertrouwen.

Mattiesen's boek is een belangrijk boek, een zeer belangrijk boek. Niemand die zich ernstig in deze problemen verdiept mag nalaten het te lezen en te overdenken. Ik zou dit boek allereerst in handen willen zien van alle vrijzinnige theologen — zij zullen er veel in vinden waarmede zij hun gemeenteleden van dienst zullen kunnen zijn.

Verder zou ik het in handen wenschen van allen, die het „Ken U zelve" als een opdracht aanvaard hebben.

bewijsdocument voor bovenzinnelijke krachten. Hiertegenover kan men echter wellicht de ontoereikendheid als medium van den heer Mansveld aanvoeren."

Het „Utrechtsch Dagblad" van 28.12.1928 (tentoonstelling te Utrecht) zegt, dat „in de meeste gevallen het dilettantisme zich sterk opdringt . . . ."

Verschillende bevoegde personen zijn met mij de meening toegedaan dat er geen reden is om in Mansveld meer te zien dan een snelschilder imitator, die slechts in het buitenland, waar men zijn voorgeschiedenis niet kende, meer indruk kon maken dan in zijn eigen land.

[12]) Dit was ook bij de heeren Matla en Zaalberg het geval — hun geschriften, die in ons land door deskundigen niet au sérieux genomen werden (zie bv. „Tijdschr. v. Parapsychologie", III, pag. 43), vinden wij hier en daar door buitenlanders (zie o.m. S. J. Muldoon: „The Projection of the Astral Body", Londen, 1929, pag. 207) geciteerd.

▼

Boekbespreking

ALEXANDRA DAVID—NEEL, Vom Leiden zur Erlösung, F. A. Brockhaus, Leipzig 1937.

A. David—Neel, bekend in Frankrijk en Engeland door haar boeken over Tibet, waar ze jarenlang heeft vertoefd en het Lamaïsme in al zijn vormen grondig heeft bestudeerd, geeft in het bovengenoemd boek (dat eerst in het Fransch onder den titel „Le Bouddhisme" is verschenen) een helder en goed gedocumenteerd overzicht van de leerstellingen van het Boeddhisme. Gedurende 20 jaren is zij in persoonlijk contact geweest met geleerde Boeddhisten en ze heeft derhalve de gelegenheid gehad de verschillende opvattingen van de „*Hinajana*" en de „*Mahajana*" met de vertegenwoordigers dezer secten te bespreken. Vooral haar mededeelingen over het „Ik", de „Natuur", het „Nirwana" en het „Karma" zijn hoogst belangwekkend en werpen soms een nieuw licht op deze ook voor ons Westerlingen essentiëele problemen. Ook de „Anhang", waarin vertalingen van origineele texten, die tot nu toe niet bekend waren, zijn opgenomen, verdienen de aandacht van alle belangstellenden in de Oostersche wijsbegeerte. H. W.

Bericht van de Redactie

Tot ons groot genoegen kunnen wij onzen lezers berichten, dat de beroemde romanschrijver en essayist *Thomas Mann,* onlangs benoemd tot lector aan de Universiteit Princeton, in Amerika, (waaraan ook Prof. *Einstein* is verbonden) medewerker aan ons blad is geworden.

Alexandre Moret †

Eenige maanden geleden bereikte ons het bericht, dat onze medewerker *Prof. Moret,* de vermaarde Fransche egyptoloog, plotseling was overleden. Reeds kort na de oprichting van „Mensch en Kosmos" had deze groote kenner der oude Egyptische cultuur, wiens werk ook buiten de kringen der vakwetenschap belangstelling heeft gewekt, ons welwillend zijn medewerking toegezegd. Nu door zijn onverwachten dood aan dit voornemen geen gevolg meer kan worden gegeven, willen we in het kort hier zijn levensloop memoreeren. We ontleenen de gegevens hiervoor aan de necrologie, welke Prof. Dr. Henri—Charles Puech in het Eranos-jaarboek van 1937 aan dezen, ook door de deelnemers aan de Eranos-conferenties te Ascona zoo gewaardeerden, geleerde heeft gewijd.

Alexandre Moret is op 19 Sept. 1868 te Aix-les-Bains in Savoye geboren. Hij studeerde aan de Faculté des Lettres te Lyon, daarna aan de Ecole pratique des Hautes Etudes te Parijs, in 1893 wordt hij agrégé d'histoire et de géographie, in 1903 Docteur ès-lettres. Van 1897 ot 1899 is hij Maître de conférences aan de Faculté des Lettres te Lyon; van 1899 af is hij aan de vierde sectie van de Ecole pratique des Hautes Etudes wetenschappelijk leider voor de egyptologie; sinds 1906 is hij conservator van het Museum Guimet, het Parijsche museum voor de geschiedenis van den godsdienst. In 1918 wordt hij tot wetenschappelijk leider voor de Egyptische godsdiensten aan de vijfde sectie van de Ecole pratique des Hautes Etudes benoemd en in 1935 wordt hij daar president. In 1923 wordt hij professor aan het College de France, in 1926 lid van het Institut de France. In 1932 verleent de universiteit van Oxford, en in 1936 die van Brussel hem den titel van eeredoctor.

Zijn levenswerk is geheel aan het oude Egypte gewijd en het omvat talrijke filologische, historische en archäologische studiën. Echter bracht de analyse der juridische instellingen hem spoedig tot de bestudeering der religieuze ideeën, die daarvan niet te scheiden zijn. Dit was zijn eigenlijke roeping. Hij was een der eersten, die op den Egyptischen godsdienst de vergelijkende methode toepaste en de inzichten der ethnografie over het totemisme en de geloofsopvattingen der primitieven hiermee in verband bracht, om beteekenis en plaats der magische en religieuze riten van Egypte te verklaren. Zijn voornaamste ontdekkingen zijn voor het groote publiek samengevat in zijn boeken: „Au temps des Pharaons", „Rois et Dieux d'Egypte" en „Mystères Egyptiens". Verder zijn van zijn werken nog te noemen: „Le rituel du culte divin journalier en Egypte", „Du caractère religieux de la royauté pharaonique", „Des Clans aux Empires" en „Le Nil et la civilisation égyptienne".

Ook onzerzijds zij de nagedachtenis geëerd van dezen grooten geleerde, die aan velen, de rijkdom en schoonheid der oude Egyptische cultuur heeft geopenbaard.

De redactie.

▼

Uit de Tijdschriften

The Modern Mystic, Juni 1938. *Sophia Wadia,* Theosophy. *Raymund Andrea,* Pascal. *George S. Francis,* World Economy —a modern problem —. *Vigée Lavalette,* Roswitha Bitterlich. *The Editor,* Reincarnation. *John Seeker,* The horoscope of death and life after death. *Dr. Walter J. Stein,* Man and his place in history. *Alan W. Watts,* Is religion necessary? *E. W. Marshall Harvey,* New light on the apocalypse. *Robt E. Dean,* The sphinx of Greece and of Egypt.

Der Einzelne und die Kulturgeschichte II

Der Sinn der Technik

von Ph. Metman

Es ist, als mahnte jede Weitung seiner Macht den Menschen eindringlicher an eine Ohnmacht seines Innern: die Ohnmacht gegenüber den dunklen Gewalten des eigenen Wesens. Der Mensch gibt — wie der hinkende Gott Hephaistos — in seinem ehrgeizigen Streben nach Grösse seine Kraft der Mutter Erde, und das diesem Vorgang Entspringende, die Technik, gebärdet sich halb menschlich, halb drachenhaft: zunächst schürt sie die dunkelsten Gefühle der Selbstherrlichkeit bis zum Grössenwahn, dann aber demütigt sie den so Aufgeschwellten durch Krisen und Katastrophen, und schliesslich vertieft und weitet sie sein inneres Erleben durch die Bürde der Verantwortungen und Probleme, die sie ihm auflädt. Als letztes aber fordert sie das Opfer jener Selbstliebe und Machttrunkenheit, die sie anfänglich geweckt und gesteigert hat.

Es ist vornehmlich dieser letzte Aspekt, den wir als eigentlichen „Sinn der Technik" zu betrachten haben. Der moderne Mensch empfindet täglich deutlicher, wie sehr jede seiner Handlungen, und vielleicht mehr noch jede seiner inneren Haltungen mit-gestaltend ist an all den grossen Ereignissen, die sein Dasein bestimmen, und deren Ablauf über Leben und Tod, Entfaltung und Untergang, Glück und namenloses Grauen entscheiden wird — nicht nur für ihn allein, sondern sogar auch für die Geschlechter, die nach ihm kommen. Mit Hilfe der Technik steigt der heutige Mensch in höhere Himmel und in tiefere Höllen als der Durchschnittsmensch früherer Epochen es vermochte. Und was mehr bedeutet: er erlebt sich selbst als verantwortlich dafür.

Wahrscheinlich hat noch nie eine Kultur eine Technik hervorgebracht, die ihre Urheber in solche Tiefen der Gottverlassenheit geführt hat, wie es die heutige zu tun scheint. Aber wahrscheinlich hat auch noch nie eine Menschheit eine so gigantische Freiheit der Lebensgestaltung, eine so reiche Skala verschiedenartigster Situationen, eine solche Vielfalt der Lockungen und Hindernisse, Erfüllungen und Enttäuschungen, Verantwortungen und Aengste, eine solche Brutalität der Gegensätze und eine solche Fülle verwirrender Zusammenhänge gekannt, wie die jetzt lebende.

Es ist oft gesagt worden, dass die Errungenschaften der Technik die Welt nicht schöner gemacht haben. Das mag sein. Trotzdem brauchen wir auf die Frage „wozu denn?" die Antwort nicht schuldig zu bleiben: Die Leistungen der Technik haben den Sinn, viele, viele schlafende, ja fast tote Fasern im Gewebe unseres Innern zu einem lebendigen Vibrieren zu bringen. Die verwirrende Vielfalt der Situationen und Erlebnisse, welche die heutige Welt dem Menschen bietet, rüttelt in ihm manches wach, das Jahrtausende lang geschlafen, oder sogar überhaupt noch nicht gelebt hat.

Es ist eine merkwürdige Tatsache, dass in jenen Ländern, in denen sich seit 1914 die stärkste Umschichtung und Neumischung der Kräfte, zunächst fast ohne irgendeine Form der Austilgung oder Lahmlegung lebensfähiger Teile, vollzogen hat, die Physiognomie der Intelligenzschicht bis vor kurzem die weitaus durchgearbeitetsten Züge europäischer Gesichter zeigte. Und es ist nicht weniger merkwürdig, dass der Ausdruck ausgeglichener Ruhe und instinktiver Ueberlegenheit dort vorherrscht, wo zwar der Ernst der Kriegszeit spürbar gewesen ist, nicht aber ein ähnlicher Mahlstrom der Macht- und Vermögensverschiebungen den grössten Teil der die Kultur tragenden Kreise psychisch umgeschmolzen hat.

Kulturbrand und Panik

Hier begegnen wir jenem Aspekt des technischen Zeitalters, der die Licht- und Schattenseiten am engsten verbindet: dieselbe Intelligenz, die zuerst in ihrer Ganzheit vom Wirbel des Geschehens einer Höhe der Bewusstheit zugeführt wurde, wird schliesslich von der Maschine der politisch-oekonomischen Prozesse immer mehr zerrieben und gesiebt. In einer ganzen Reihe von Ländern bemächtigt sich das Räderwerk toter Techniken, unaufhaltsam fortschreitend, sämtlicher seelischen und geistigen Bezirke.

Spätere Geschichtsschreibung wird berichten, dass in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, während des Aufschwungs angewandter Seelenkunde, die Elementargewalt des Schlagworts entdeckt wurde, die Macht des Wortes, das spricht zu den primitivsten Organen der Phantasie, den unterdrückten Regungen der Leidenschaft, den nie eingestandenen — aber eben deshalb unüberprüften — Wünschen und Träumen der Stiefkinder des Schicksals und der Natur. Sie wird erzählen, wie diese Entdeckung, zusammen mit noch anderen ihre Bedeutung erhöhenden Ereignissen, das Gesicht einer Zeit verwandelte, wie einst die Erfindung des Schiesspulvers, und wie genau so, wie einst der Ritterstand durch seine Unfähigkeit sich auf die neuentstandene Kriegsart umzustellen, Macht und Würde eingebüsst hat, hier eine Kaste tiefgründiger Lebensbetrachter infolge ihrer Anpassungsträgheit zu einem Museumsstück der Weltgeschichte wurde.

Wir dürfen uns fragen, welcher Teil der Intelligenzkaste sich heute bereits in Auflösung befindet. Offenbar jener Teil, der seinen Intellekt und seine „Kultur" noch immer für eine übermächtige Waffe im Lebenskampf hält.

Dies ist eines jener Punkte, wo der moderne Mensch umlernen muss: Begabungen und Sinn für Werte — denn der allein gewährleistet wirklich „Kultur" — sind sicherlich Güter, die weder geopfert, noch vernachlässigt werden sollen. Doch dem blindwütigen Ansturm technischer „Methoden" vermag nur jener Mensch die Stirn nu bieten, der darüber hinaus noch ein Drittes zu entfalten und zu pflegen nicht versäumt. Dieses Dritte ist die innere Vertrautheit mit eben jenen Gewalten der Psyche, welche der Dämon der Technik entfesselt hat: Machtgier, Grössenwahn und Hybris, jene teuflische Dreifaltigkeit der Ichsucht, die wie ein dreiköpfiger Drache in einem dunklen Spalt der Seele haust, der Urfeind unserer Kultur und unsere Menschlichkeit.

Wie aber ist das zu verstehen? Der Mensch soll mit seinem eigenen Urfeind vertrauter werden, damit er den Stürmen, mit denen die grossen Kulturbeben einhergehen, standhalte?

Vergessen wir nicht, dass alle Kultur aus Unkultur hervorgegangen ist, dass also die unkultivierte Natur — im Menschen — selbst der Quell ist, aus dem, immer wieder, die höchsten Werte entspringen. Jeder mystische Quell nun, wird von einem Drachen gehütet. Und diesem Drachen muss ein Opfer des Verständnisses gebracht werden, damit er den Zugang zum schöpferischen und reinigenden Wasser freigebe.

Betrachten wir doch die Rolle, welche das Technische überhaupt in der Kulturgeschichte spielt, und sehen wir, auf welche Weise Technik, Natur und Mystik zusammen das Drama des Weltgeschehens leiten, und wie der Mensch dabei — sichselbst verlierend und wiederfindend — sich entwickelt.

Jedes später „technische" Können beginnt erst als kultische Handlung, wird dann langsam zum Spiel, um schliesslich zur rein nützlichen Fertigkeit zu erkalten.

Wir wissen, dass der ganze äussere zivilisatorische Apparat der Kultur nur ein Nebenprodukt des eigentlichen kulturellen Ringens ist, dessen Hauptziel das Fertigwerden mit den inneren Nöten darstellt, die ja von jeher alle Gefahren und Entbehrungen des äusseren Lebens an Intensität und Bedeutung übertroffen haben.

Die „Furchtbarkeit der Natur" ist vielmehr innen als aussen, doch der Mensch, dessen äussere, physische Organe entwickelter und differenzierter sind als seine seelischen, inneren Fähigkeiten, hat das — instinktiv auftretende — Bedürfnis, sich durch äussere Bilder und sinnfällige Handlung einzuprägen, was ihm innen begegnet.

Der von sexuellen und destruktiven Impulsen durchrüttelte Urmensch hat bei seinen magischen Tänzen das Feuerbohren erfunden. Sicher sogar mehr entdeckt als erfunden, denn es ist ihm passiert — im „Feuer" seiner Erregung. In der Antike kennen wir das durch Vestalinnen gehütete heilige Feuer, wie auch die katholische Kirche noch ihre „ewigen Lampen" hat. Feuerkult und Fackelprozessionen sind jedoch zu Volksbelustigungen herabgesunken, überall dort, wo der Mensch das Ringen mit der Gefährlichkeit seiner natürlichen Regungen in sein eigenes Innere verlegt und es da als Teil seiner selbst erkannt hat.

So mögen wir denn verstehen, dass ein Zeitalter zahlloser technischer Entdeckungen und Erfindungen eine Epoche erneuten Ringens mit den gefährlichen Gewalten der Seelentiefe sein muss. Nur aus der erhöhten Erregtheit, aus der Aufgewühltheit der Gemüter, entsteht eine so fieberhafte Tätigkeit, wie die der letzen Jahrhunderte. Phantasie und Intellekt sind der Schauplatz des modernen Feuerbohrens geworden. Im Dom des Schädels wird die wilde Zeremonie des Entdeckens und Erfindens aufgeführt. Doch eine einzige gewaltige Gefahr bleibt dabei unbemerkt: die der Selbstentzünding des Intellekts.

Die Blindheit gegenüber dieser Gefahr ist kennzeichnend gewesen für jene Schicht der heutigen Menschheit, die wir die „Intelligenz" genannt haben. Ihr Spiel mit dem Feuer im Dachgeschoss des kulturellen Gebäudes hat bei denen, die darunter wohnten, jene Panikstimmung hervorgerufen, in der sie dann anfingen, polternd, übereinandertaumelnd und sich gegenseitig zertrampelnd, Stufen zersplitternd und Geländer niederreissend, wie ein tosender, zerstörender Strom sich herunterzuwälzen, der Strasse zu, wo schliesslich Gemeines Gemeinem begegnen mochte, im wirren Kampf der entfesselten Instinkte.

Der neue Mensch

Welcher Vorgang hat denn die Seele des Abendländers so aufgewühlt, dass die Träger der Kultur im betäubenden Spiel eines fieberhaften Denkens und Phantasierens, in einem Rekordwahn technischer Leistungen und Scheinleistungen ihre Zuflucht suchen mussten, und dass den beunruhigten Massen nur der Weg zurück, in die primitiven Leidenschaften offen blieb?

Um diese Frage zu beantworten, wollen wir uns erst vergegenwärtigen, was die Entstehung eines einfachen Gerätes, wie etwa des Feuerbohrers, des Milchquirlers, oder des Pfluges unterscheidet von dem Prozess sich immer verfeinernder Entdeckungen und Erfindungen, der sich seit dem Anfang der sogenannten „Neuzeit", also seit dem Ende des 15 Jahrhunderts, vollzieht.

Der Mensch vorhistorischer Zeiten lebte weitgehend als Teil der Natur, deren Wesen er nie hoffte, ergründen zu können, und die ihm seine Lebensweise, sein Verhalten in allen denkbaren Situationen vorschrieb. Sein eigenes Innenleben erschien ihm nicht als etwas dieser Natur, die ihn umgab, Entgegengesetztes: seine Träume und Visionen waren für ihn genau so real, so dinghaft, wie Bäume, Flüsse und Berge. Die Natur ihrerseits schien ihm von Intelligenzen beseelt, die ihm oft ihren Willen aufzwangen, die ihm heilige Gesetze, Tabus, vorschrieben und sein Leben lenkten. Seine Götter hatten Tier- und Pflanzengestalt, oder sie leuchteten als Gestirne an der Kuppel des Himmels, oder erhellten als Mond und Sonne seine Nächte und Tage. Böse Dämonen jagten als Schakale und Wölfe über die Ebenen, streiften als Panther durch die Wälder. Ihr Heulen schreckte die Furchtsamen aus dem Schlaf.

Durch einen Jahrtausende langen Prozess im Unbewussten der Menschheit bereitete sich langsam ein neues Weltgefühl vor. Den Griechen erschienen die Götter in rein menschlicher Gestalt, die Hebräer gehorchten einem einzigen, unvorstellbaren Gotte, und in einer Zeit, in der die griechischen und kleinasiatischen Kulturen sich innigst durchdrangen, offenbarte sich die in dieser neuen Religiosität schlummernde Forderung im sinngeladenen Lebensgang des „Menschensohnes". Der Mensch hatte sich selbst als eine Innenwelt entdeckt, als Welt von Regungen, Werten und Verantwortungen, deren Sinn in ihrer eigenen Beschaffenheit ruht.

Oder anders gesagt: das Christentum hat, trotz aller Vorsichtsmassnahmen der Kirche, die westliche Menschheit zum Blick auch in die Finsternis ihres eigenen Seelenabgrunds gezwungen. Das „facciamo festa tuttavia!" eines Lorenzo de' Medici ist der matte Hilferuf einer ängstlichen Stimme. Die ganze Hybris der Renaissance, der aberwitzige Uebermut der Neuzeit, sind eine einzige Flucht vor dem Blick in den Spiegel. Im Wahn, alles Uebel liesse sich durch mehr Wissen und durch mehr Organisation aus der Welt bannen, hat der fiebernde Mensch gearbeitet und gearbeitet, wie in einer hypnotischen Trance. Und als er aufwachte, starrten ihn die Läufe seiner Kanonen an, hingen die zerfetzten Leichen seiner Kameraden im Stacheldraht, wälzten sich die Giftgase über Gärten, in denen einst Mütter mit ihren Kindern spielten, mit jenen Kindern, die jetzt sich selbst und einander zerstörten.

Das ist der paradoxe Unterschied zwischen der Technik unserer Aera und dem Pflug der ersten Ackerbauer; jenes Gerät stellte, symbolisch, einen die Erde aufwühlenden, wütenden Stier dar, und friedliche Ochsen zogen mit ihm die fruchtbare Furche; unsere Technik stellt, symbolisch, die geistige Freiheit des Menschen dar, und wütende Maschinen pflügen den Acker, säen darein die Leiber der Menschen und düngen die Erde mit Blut.

Da mag die Frage aufkommen: „was haben wir denn falsch gemacht?" — Nur eine Kleinigheit was er. Wir sind dem Dunklen unseres eigenen Wesens davongelaufen, statt ihm ins schreckliche Antlitz zu schauen. Da hat es uns von hinten gepackt und uns fühlbar gemacht, was wir nicht sehen wollten.

Im Abendland steht jeder Einzelne, der überhaupt Verantwortungen trägt, vor der unausweichlichen Wahl, durch unverzeihliche Fehler der Lebenshaltung vor sich selbst mit schuldig zu werden am lawinenartigen Niedergang der Kultur, oder sich einzugestehen: „in mir selbst lebt der Drache beim Quell; in meinem eigenen Innern lauern die Urinstinkte einer Natur, die jenseits von Gut und Böse ist; in mir aber ruht auch — ungeweckt — die Fähigkeit, mich

vom Grauen vor den schaurigen Wirklichkeiten in mir erst eigentlich zum Quell führen zu lassen".

Dieser Vorgang kann sich aber nicht in obersten Geschoss des Intellekts vollziehen. Denn er besteht aus einer langen Kette wirklicher, tiefster Erschütterungen, aus Schreckensträumen, bei denen die Decken feucht werden vom Angstschweiss des durch sie Gefolterten, aus Verzweiflungs- und Selbstvernichtungsstimmungen, aus langen, ermattenden Depressionen, marternden Unruhen und beängstigenden Erschöpfungszuständen.

Der Spiegel der Welt

Das so Erfahrene lässt sich nicht „mitteilen", weil es in der Kochung des Blutes des Einzelnen besteht. Doch die dadurch Bewirkten werden es vertreten, in den schlichtesten Begebenheiten, ohne Absicht und Mühe. Oder vielmehr: es offenbart sichselbst in ihnen, auf ebenso sprechende, doch unaufdringliche Weise, wie sich die Wahrheiten des Lebens ununterbrochen in tausend Dingen und Ereignissen offenbaren und verhüllen zugleich.

Wenn Menschen durch die Symbolfülle ihres eigenen Seins wirken, statt durch technischen Zauber intellektueller Selbstentzündung oder magische Instinktbeschwörung, so ist dies möglich, weil sie selbst in sich auch alle die Gestalten erkannt und erlebt haben, die ihnen einst als Dämonen einer unmenschlichen Welt entgegentreten sind. Darin liegt ja der immerfort sich zeigende und doch so sonderbar verborgene Sinn der technischen Entwicklung, die uns alles, alles nahe bringt, was auf der Welt sich ereignet. Denn alles das, was ich erlebe, bin ich auch selbst: das Sperrfeuer der Kriegsmaschinen, der Höhenflug der Stratosphärenstürmer, die zuckenden Pferdeleiber auf dem Schlachtfelde, Generale und Soldaten, Spione, Feldprediger und Verräter, Zeitungsberichte und das Schluchzen von Witwen, Kaffeehausklatsch und geflüsterte Gebete, der Pöbel der Strasse und Kirchenfürsten, Schmarotzer und Dichter, Diktatoren und Träumer, Wirrsal und Weltorganisation, Tempel, Vulkane und Blumenbeete in vergessenen Gärten, Massengräber und unbetretene Gletscherhöhen, der Hauch des Schattenreichs und der Händedruck der Liebenden. Nichts von all dem könnte nicht eines Nachts in meinen Träumen erscheinen und Ausdruck meiner geheimen Regungen und Wünsche oder irgendwelcher verborgenen Aspekte meiner Lebenshaltung sein. Zu nichts bin ich zu gut oder zu schlecht. Und doch bin ich auch wieder von alle dem verschieden: kleiner, grösser, ein das alles Umfassendes, ein hilflos-winziger Teil, ein Durchtobtes, Bewirktes, Gestossenes, Getragenes, ein verantwortungsvoll Entscheidender, ein Mensch. Und Millionen von Menschen sind — ob sie in diesem Zauberspiegel, der das Leben ist, sich selbst erkennen oder nicht — genau dasselbe wie ich: Staubkörner, wirbelnd im Traum eines Gottes, und göttliche Urzentren selbst.

Wahrlich, unsere Technik zeigt uns, wie grossartig und wie abgründig grauenvoll wir sind. Und wenn wir in der durch sie umgestalteten Welt das Ungeheuer unseres eigenen Innern erkannt haben, öffnen sich unsere Augen wieder langsam den Wundern und Wohltaten, die durch ihre Vermittlung Wirklichkeit geworden sind. Denn auch diese sind aus den Tiefen unserer Unbewusstheit hervorgegangen. Unbekümmert um Ehrgeiz und Rekordjagd, Hass und Verwirrung, Selbstaufblähung und Niedertracht, Verrat und Feigheit, steigt aus den Wellen des Uferlosen ein geheimnisvoll gütiges Wesen empor, liebevoller als je eine Mutter, bezaubernder denn je eine Geliebte sein konnte. Es legt neben die Lager der Kranken heilende Mittel, es fügt die Bildwelt des Malers, die Tonphantasien des Musikers, die Märchen der Völker zusammen und trägt sie als singende, lebende, farbenglühende Bilder der Traumtiefe den Millionen zu die sich in dunklen Räumen zusammenfinden, um sich der Wirkung ihres Zaubers anzuvertrauen. Es führt den nach Eindrücken Durstenden in windschnellen Fahrzeugen von Weltteil zu Weltteil, seine beglückten Sinne mit der leuchtenden Vielgestaltigkeit der Erde beschenkend. Den Liebenden gestattet es, über Ozeane hinweg sich vertraute Worte zu sagen. Ruhebedürftige trägt in es treibenden Luxussanatorien über weite Wasser, Wunderinseln zu. Und den Hilflosen zeigt es die Wege zu den Quellen erhöhten Muts und erneuerter Kraft.

Es ist wohl immer, in allen Zeiten, nur ganz Wenigen gegeben, den Sinn und die Aufgabe einer Kulturepoche einigermassen vollständig in sich zu verwirklichen. Der Mensch ringt mit seiner eigenen Brüchstückhaftigkeit, ohne je eindeutig Sieger zu werden. Die Urzeit stellte den Menschen die Aufgabe, irgendeine blinde Triebhaftigkeit in den Bezirk des Menschlichen zu bannen. So erfand er Pfeil und Bogen, Feuerbohrer, Milchquirler, Pflug, alle Symbole der Ueberwindung je eines einzigen Problemes, eines einzigen Aspekts der menschlichen Konfliktnatur. Die eigentliche menschliche Ganzheit blieb unbewusst, den Menschen schützend, ohne dass er darum wusste. Unsere Technik stellt symbolisch die ganze Vielgestaltigkeit unserer menschlichen Innenwelt dar, wir gestalten die Welt nach unserm Gutdünken. Dafür ist aber die uns schützende Ganzheit in den Bereich unserer Bewusstheit gerückt. Den Sinn der damit verbundenen Aufgabe zu verwirklichen, ist eine Forderung, vor der wir alle — wenn wir sie überhaupt annehmen — nur werden können wie die demütigen Ritter der Tafelrunde: Suchende, die angesichts der Herrlichkeit des ihnen gesetzten Zieles nur umsomehr ihre Unvollkommenheit und Unvollständigkeit spüren können.

De Eeuwige Wederkeer bij Nietzsche en Ouspensky

door J. H. W. Veenstra

(Vervolg van pag. 32)

Ouspensky's opvatting van den tijd

Het is een opmerkelijk feit, dat de moderne mysticus *Ouspensky*, wiens beide tot nu toe verschenen werken, „*Tertium Organum*" en „*A New Model of the Universe*", nog veel te weinig gelezen zijn, zijn opvattingen over den grond van het zijn en den aard van het menschelijke bestaan, op streng theoretische wijze uiteenzet. Hij, de man van de mystieke ervaring, spreekt nauwelijks in de beelden van den ziener en getuigt niet als de mystieke profeet van vroegere dagen. Zijn uitlegging draagt een bijna natuurwetenschappelijk karakter, waarbij hij zich op zijn ervaringen ook nooit als bewijs beroept, hoewel de opmerkzame lezer toch steeds den achtergrond van zijn zienswijze speurt uit dat wat hij neerschrijft. Ouspensky verwerpt het theoretische denken allerminst, hij acht dit alleen en zeer terecht niet de hoogste norm voor een mogelijke kennis. In tegenstelling tot Nietzsche's leer, is de zijne wel degelijk een theorie, waarbij ook inderdaad bewezen wordt, al geschiedt dit bewijzen dan ten deele met behulp van de regels van een andere logica dan van de voor ons gangbare. Wat dit laatste inhoudt, kan hier niet worden uiteengezet, men leze daarvoor zijn opmerkingen over de „logica der mystiek".

Ouspensky behandelt zijn uiteenzetting over de leer der eeuwige wederkeer in onmiddellijk verband met het probleem der reïncarnatie [1]). Voor een goed begrip hiervan, moet eerst zijn theorie van den tijd bezien worden. Het vraagstuk van geboorte en dood, aldus Ouspensky, kan alleen begrepen worden in zooverre de tijd begrepen wordt. De gebruikelijke zienswijze is, hier een opeenvolging van verschillende fasen aan te nemen: voor de geboorte, leven, na den dood. Hier ligt nu de fundamenteele fout. Ouspensky zegt: „Time in the sense of before, now, after, is the product of our life, of our being, of our perception and above all, of our thinking". De tijd wordt meestal als iets onveranderlijks beschouwd en de „eeuwigheid" als de oneindige uitbreiding van tijd.

Wel heeft reeds de nieuwe fysica zich aan dit beeld ontworsteld door den tijd als de vierde dimensie te beschouwen, maar Ouspensky acht ook deze voorstelling gebrekkig. Hij wil „a new model of the universe" geven, welke de nieuwe fysica evenzoo vernietigt, als deze het de oude fysica deed.

Evenals de ruimte heeft, volgens hem, ook de tijd drie dimensies en kan daarom niet als een rechte lijn worden voorgesteld. De 3 tijdsdimensies kunnen worden beschouwd als de voortzetting der 3 ruimtedimensies, dus als de 4e, 5e en 6e dimensie der ruimte. Dit kunnen we ons natuurlijk niet voorstellen, daar de 3-dimensionaliteit een functie van onze zintuigen is. (Dit dient zeker niet te worden vergeten als Ouspensky niettemin tracht zijn zienswijze toch door beelden te verduidelijken.) De 6 dimensies vormen een „periode", waarbuiten niets kan zijn, behalve de *herhaling* der zelfde periode, op een verschillend plan. Die periode der dimensies is eenerzijds beperkt door het punt, anderzijds door de oneindigheid der ruimte, vermenigvuldigd met de oneindigheid van den tijd, hetgeen in de oude symboliek werd uitgedrukt door 2 elkaar snijdende driehoeken of een zes-puntige ster. Evenals in de ruimte 1 dimensie, een lijn, of 2 dimensies, een oppervlak niet op zichzelf kunnen bestaan en gescheiden niets dan denkbeeldige figuren zijn, terwijl in werkelijkheid het kubieke lichaam bestaat, zoo bestaat in den tijd in werkelijkheid alleen het 3-dimensionale „kubieke lichaam van den tijd". Het aantal dimensies kan nooit oneindig of zeer groot zijn; het kan niet meer dan zes zijn. De reden hiervoor is dat de 6e dimensie in zich alle mogelijkheden van een gegeven schaal bevat.

Ouspensky bekijkt vervolgens de tijdsdimensies in ruimtelijken zin, waarbij dan, indien een 3-dimensionaal lichaam als een punt wordt genomen, de lijn van het bestaan of de beweging van dit punt, een lijn der 4e dimensie is. Deze denkbeeldige lijn is dan bepaald door de drie punten, „vroeger", „nu" en „later". Indien we ons een aantal lijnen loodrecht op deze lijn voorstellen, stellen deze lijnen, die het *nu* van een gegeven oogenblik aanduiden, het eeuwigdurende bestaan der verleden en mogelijk der toekomstige momenten voor. Elk moment heeft dus een „eeuwig nu", dat door elk der loodrechte lijnen wordt voorgesteld. Dit is de 5e dimensie, welke een „oppervlak" vormt met betrekking tot de lijn van den tijd. De lijn der 4e dimensie is dus de „historische tijd" van onze bestaansdoorsnede. Hoewel we deze „tijd" eigenlijk alleen als zoodanig erkennen, komen toch gewaarwordingen der andere „tijden" in ons bewustzijn. Deze laatste zijn geheel analoog aan onzen tijd en bestaan dus ook uit een „vroeger", „nu" en „later". Nu heeft elk moment van het „nu" op de lijn van den tijd, d.w.z. op 1 der parallel-lijnen niet 1, maar een zeker aantal mogelijkheden. Dit aantal moet noodzakelijk beperkt zijn, want indien dit niet het geval was, zouden er geen onmogelijkheden zijn. Zoo bevat elk moment van den tijd een bepaald aantal mogelijkheden en een onbepaald aantal onmogelijkheden. Maar ook die onmogelijkheden kunnen van verschillenden aard zijn. Op een tafel, die leeg is, zou een appel kunnen liggen, maar de pyramide van Cheops niet.

Welke mogelijkheid nu ook wordt verwerkelijkt op een bepaald oogenblik, deze verwerkelijking zal het *volgende oogenblik van den tijd*, het volgende „nu", bepalen. Evenzoo zal elk volgend moment van den tijd het daarop volgende „nu" bepalen enz. Zoo kan de lijn der tijdsrichting, de lijn van de verwerkelijking van één mogelijkheid uit een aantal mogelijkheden, in het vorige punt bevat, worden genoemd. De lijn van de verwerkelijking is die der 4e dimensie, de lijn van den „tijd". Het blijvende bestaan van deze verwerkelijking, de lijn loodrecht op de tijdslijn, die is der 5e dimensie, de lijn der „eeuwigheid". Dit begrip der eeuwigheid met betrekking tot den tijd is hetzelfde als dat van een oppervlak met betrekking tot een lijn. Een oppervlak is niet door een lijn te meten, het kan een oneindig aantal eindige lijnen zijn. Zoo ook kan eeuwigheid een oneindig aantal eindige „tijden" zijn.

De 6e dimensie is nu de lijn van de verwerkelijking van andere mogelijkheden, die het voorgaande moment ook bevatte, maar die niet in den „tijd" waren verwerkelijkt. De lijn van den tijd, *oneindig in de eeuwigheid* herhaald, laat op elk punt niet-verwerkelijkte mogelijkheden over. Deze laatste zijn verwerkelijkt in de 6e dimensie, welke een aggregaat van „alle tijden" is. De lijnen der 5e dimensie, welke loodrecht op de lijn van den „tijd" staan, vormen als het ware een oppervlak. De lijnen der 6e dimensie, welke van elk punt van den tijd in alle mogelijke richtingen uitgaan, vormen het kubieke lichaam of 3-dimensionale conti-

[1]) In het hfdst. „Eternal Recurrance and the Laws of Manu" in „A New Model of the Universe".

nuum van dien tijd, waarvan wij slechts 1 dimensie kennen. We zijn dus 1-dimensionale wezens met betrekking tot den tijd.

De cirkelvormige beweging

Nu is bij deze voorstellingswijze steeds van denkbeeldige rechte lijnen sprake geweest. Maar evenals bij de voorstelling der ruimte rechte lijnen een beperkte geldigheid hebben, is dit ook het geval bij de voorstelling van den tijd. Elke gescheiden tijd kan, volgens Ouspensky, alleen als een gesloten cirkel worden beschouwd. Maar deze is een 2-dimensionale figuur. Indien de tweede dimensie van den tijd eeuwigheid is, beteekent dit dat de eeuwigheid in elke tijdscirkel optreedt, evenals in elk moment van de tijdscirkel. Eeuwigheid is de curvatuur van den cirkel. Eeuwigheid is ook beweging, een eeuwige beweging. Als we den tijd als een gesloten cirkel voorstellen, is de eeuwigheid de beweging langs deze cirkel, *de eeuwige wederkeer*. Dit is de 5e dimensie, de 6e dimensie is de weg uit den cirkel. Geometrisch kan de tijdslijn dan als een spiraal worden voorgesteld, al wijst Ouspensky er uitdrukkelijk op dat deze spiraal niet analoog is aan de ons bekende figuur, want ze vertakt zich eigenlijk op elk punt.

Op de schaal van onze 3-dimensionale waarneming zien we niet dat de lijn der 4e dimensie gebogen is, noch dat ze gesloten is. Toegepast op het menschelijke bestaan, kunnen we ons een leven voorstellen als één groote golfbeweging, bestaande uit kleinere golven van dagen en jaren en ook kan elke levensbeweging als 1 golf worden gezien in een andere golfbeweging. Zoo gezien valt het punt van den dood dan samen met dat der geboorte. De vraag is dan, hoe een gelijke verhouding tusschen de geboorten der verschillende menschen bewaard blijft. Wat gebeurt bv. met iemand, die gestorven is vóór zijn grootmoeder? Hij zou dan onmiddellijk weer geboren moeten worden, terwijl zijn moeder nog niet geboren is. Ouspensky meent dat hierop twee antwoorden mogelijk zijn: 1 Op het oogenblik dat de ziel de oneindigheid raakt, gelden verschillende tijdsrelaties, omdat een „moment van eeuwigheid" verschillende tijdswaarden kan hebben; 2 het is mogelijk te zeggen, dat onze gebruikelijke opvatting van tijdsdimensies onjuist is; binnen bepaalde grenzen zou de tijd dan wel altijd dezelfde duur hebben, maar verschillende snelheid.

Ouspensky weet blijkbaar hiermee niet goed raad, hij zegt tenminste heel laconiek dat de kwestie verdwijnt als we een der genoemde mogelijkheden aannemen. Het lijkt me dat Ouspensky hier in zijn eigen geometrische voorstellingswijze verstrikt is geraakt. Als zijn voorstelling juist is, hoeft deze vraag niet op te komen, want daarbij wordt plotseling weer „de" tijd objectief gezien. Het herhaalde als zoodanig doet zich immers als tijd aan ons voor. Een samenvallen van de tijdstippen van geboorte en dood (alleen voorstelbaar door ons tijdsbesef uit te schakelen), zou zeer wel mogelijk zijn met een gelijkblijven van alle onderlinge verhoudingen. Dit is echter van weinig belang en kan eigenlijk uit Ouspensky's uiteenzetting gelicht worden.

Nu zijn volgens hem alle theorieën over het bestaan na den dood, over de reïncarnatie e.d. gebaseerd op het verkeerde begrip van den tijd, op de voorstelling dat er na den dood nog een „morgen" is. Dit laatste is er echter niet. Volgens de opvatting der 5e dimensie als eeuwigheid, is deze laatste voor ons alleen in 2 vormen te begrijpen: ruimtelijk gezien als gelijktijdig bestaan en tijdelijk gezien als herhaling. Elk leven herhaalt zich na den dood weer op dezelfde wijze en onder dezelfde omstandigheden. Alleen worden alle neigingen van een voorgaand leven, zoowel de goede als de slechte, in een volgend leven versterkt.

Als psychologisch bewijsmateriaal haalt ook Ouspensky het „déja-vu" aan, het besef dat hetzelfde dat we nu beleven, reeds eerder is gebeurd. Hij geeft echter meer soortgelijke bewijzen. Er bestaan bij de menschen ten aanzien der eeuwige wederkeer verschillende kategorieën: er zijn er waarbij alles, zoowel het groote als het kleine, zich in een volgend leven herhaalt; er zijn er wier leven elke keer hetzelfde begin heeft, maar met kleine variaties voortgaat, naar boven of naar beneden, om zoo ongeveer weer op hetzelfde eindpunt terecht te komen. Er zijn er, in wier leven een neiging tot stijgen is, die *uiterlijk* rijker en sterker worden en ook wier leven een *innerlijk* stijgende lijn vertoont, welke hen geleidelijk buiten de cirkels der eeuwige wederkeer brengt en hen op een ander „zijns-plan" voert. Bij anderen is er een dalende lijn, welke geleidelijk alles wat in hen leeft verstoort en tot niets doet worden.

„Souls are born and die just like bodies", zegt Ouspensky. De ziel [1]) kan op een hooger zijnsplan komen, maar ook geleidelijk verdwijnen als de vitale krachten verzwakken. (De neergaande lijn bij misdadigers e.d.). Hetzelfde zien we bij hen, die uiterlijk zeer succesrijk kunnen zijn, „sterren", sportberoemdheden e.d. Elk nieuw leven vergt minder voorbereiding voor hun activiteit, steeds sneller en gemakkelijker worden ze beroemd, totdat ze tenslotte wonderkinderen zijn. Bij hen doet zich een „inner decomposition" voor. Daarentegen blijven de ware kunstenaars en wetenschapsbeoefenaars steeds streven en dit doet hen innerlijk groeien.

Reïncarnatie in het verleden

We zien dus volgens deze voorstelling dat er „evolutie" mogelijk is, waarbij echter niet, zooals bij menige optimistische leer de „involutie" vergeten wordt. Niettemin moet ook dit niet rechtlijnig gezien worden. Bij het sterven houdt de tijd op, een „vroeger" of „later" kan er dan alleen in *alle* richtingen zijn. Zoo is dan ook reïncarnatie in elke richting der eeuwigheid mogelijk. Volgens Ouspensky heeft de reïncarnatie alleen zin als ze als beweging in het verleden gezien wordt. Hij meent dat een aantal voor ons duistere uitdrukkingen uit het Oude Testament hierop slaan.

Zoo zeggen Jozua en David, als ze oud geworden zijn, dat ze heengaan „in den weg der gansche aard". Een soortgelijke beteekenis heeft de uitdrukking uit het O.T., als over het sterven gesproken wordt als een gaan „tot de volken" of „tot de vaderen verzameld" worden. Dit kan niet slaan op een bestaan na den dood, aangezien de Joden dit niet kenden. Het kan ook niet het bijzetten in familiegraven beteekenen, want het wordt ook bij Aäron en Mozes gezegd, die in de woestijn stierven en begraven werden. (Deut. 32 : 50). Ook wordt dit alles alleen gezegd met betrekking van de enkelen, de profeten en leiders van het volk.

Dit teruggaan in het verleden is noodzakelijk, omdat alle gevolgen van alle oorzaken blijven bestaan. Alleen zoo kunnen de oorzaken van het kwade worden vernietigd. In dit veranderen van het verleden ligt de zin der evolutie. Om deze mogelijkheid te begrijpen is het noodzakelijk een meervoudigheid van het bestaan te veronderstellen, d.w.z. dat het leven van iemand, terwijl het zich herhaalt volgens de wet der eeuwige wederkeer op één „plaats in den tijd", gelijktijdig verloopt op een andere „plaats in den tijd". Met bijna volkomen zekerheid kan worden gezegd, dat iemand, zelfs indien hij de bovenmenschelijke staat bereikt, zich niet bewust zal zijn van die gelijktijdigheid des levens en zich het eene leven op „één plaats in den tijd" zal herinneren als verleden en het andere als heden. (Dit is dan natuurlijk alleen „gelijktijdig" volgens O.'s tijdsopvatting.)

Een andere kant hierbij is, dat reïncarnatie alleen mogelijk

[1]) Ouspensky maakt niet de gebruikelijke fout „ziel" substantieel op te vatten. Hij zegt uitdrukkelijk dit woord alleen te gebruiken in den zin van „'s-menschen innerlijke wezen".

is in plaatsen die vrij komen, vacante plaatsen. Dit is op twee wijzen mogelijk: doordat iemand zijn levenscirkel verlaat en zijn „plaats in den tijd" vrijkomt en wanneer een ziel „sterft", zijn neerwaartsche beweging ophoudt en hij dus niet meer geboren wordt. Het eerste geval is er van plaatsvervulling, een nieuwe acteur moet eigenlijk de oude speler verpersoonlijken. In het tweede geval moet geen rol gespeeld worden, maar het eigen leven worden geleefd. Vooral de omstandigheden bij de geboorte kunnen dan dikwijls uiterst moeilijk zijn. Alleen de „sterkere zielen" kunnen deze overwinnen. Zoo hebben in het Christendrama zoowel Christus als de menschen om hem heen zeer bewuste rollen gespeeld. Dat zijn de rollen van hen, die tot een esoterische school behooren (O. ontwikkelt in dit verband een merkwaardige zienswijze op de functie der esoteriek). Daarnaast zijn er ook onbewuste rollen, die der verraders en van het opgewonden volk. Het zijn de mechanische rollen der eeuwige wederkeer.

Ouspensky zegt nu dat de leer der eeuwige wederkeer, gekoppeld aan deze voorstelling der reïncarnatie reeds oeroud is en in het oorspronkelijke Boeddhisme voorkwam. Door verkeerde interpretaties en vertalingen van Boeddha's leer is ons dit thans niet bekend. De nu gangbare theosofische voorstelling is overgenomen uit de latere leer van Krisjna, een religie van Vedische origine, die aanzienlijk door hervormers „geretoucheerd" is. Maar zelfs ook daar kwam het democratische beginsel van een algemeene reïncarnatie niet voor. In de ware godsdienst van Krisjna reïncarneeren alleen helden, leiders en leeraren der menschheid. Daarnaast bestaat in Indië de leer der „zielsverhuizing", de voorstelling van de reïncarnatie der zielen van menschelijke wezens in dieren. Deze gedachte verbindt de reïncarnatie met straf en belooning. Volgens Ouspensky kunnen beide leeren worden beschouwd als te zijn voortgekomen uit één gemeenschappelijke bron, de leer der eeuwige wederkeer. In het Europeesche denken ontwikkelde Pythagoras gedachten aangaande de eeuwige wederkeer en deze leer was ook in de eerste eeuwen van het Christendom bekend.

Ouspensky en Nietzsche

Zoo zien we dus zoowel overeenkomsten als verschillen tusschen de zienswijze van Ouspensky en die van Nietzsche. Merkwaardig is hoe ten aanzien hiervan de mysticus Ouspensky den denker Nietzsche eigenlijk niet begrijpt. Ouspensky zegt dat Nietzsche de gedachte der eeuwige wederkeer populariseerde, maar er niets nieuws aan toevoegde. Hij corrigeert dan een van Nietzsche's mathematische bewijzen en ziet deze ten onrechte als essentieel voor diens leer. Hij zegt verder dat Nietzsche de gedachte emotioneel als dichter voelde, maar begrijpt echter niet hoe deze haar juist *als denker* dacht. Zoo er al van populariseeren van Nietzsche's leer sprake kan zijn, dan geldt toch zeker diens eigen woord, dat deze leer eerst het gespuis zal toelachen „das kalt und ohne viel innere Not ist. Eine grosze Wahrheit gewinnt sich zu *allerletzt* die höchsten Menschen".

Eveneens merkwaardig is het verschil in achtergrond bij Ouspensky's uiteenzetting en die van Nietzsche. Wel is bij beiden de beleving centraal, maar bij Ouspensky is de afstand tusschen zijn mystieke ervaringen en zijn theoretische uiteenzettingen zóó groot, dat degene, die deze laatste alleen beschouwt, zonder zijn geheele persoonlijkheid in het oog te vatten, geneigd is van een fantastische theoretische constructie te spreken, die de grenzen, van het volgens de ervaringswetenschap toelaatbare, verre te buiten gaat. In zekeren zin is een dergelijk verwijt gegrond. Ouspensky's inzichten zijn langs een anderen weg verkregen, dan die van onze Westersche wetenschap. Hij heeft zich als mysticus buiten en boven de ontwikkeling dier wetenschap geplaatst, al is hij er uitstekend van op de hoogte. Maar door zijn theoretiseeren komt hij er langs een omweg toch weer in terecht, omdat hij daarbij niet buiten het wetenschappelijke begripsapparaat kan en wil. De wetenschapsbeoefenaar zou zelfs kunnen zeggen, dat hem op die wijze „unfaire concurrentie" wordt aangedaan. Anders dan bij Nietzsche kan hier de vraag naar het „bewijs" der leer wel degelijk gesteld worden, hoewel deze alleen op de theoretische omhulling betrekking kan hebben. Een kritiek volgens wetenschappelijke normen zal menig zwak punt in Ouspensky's redeneering kunnen ontdekken. Maar deze zal nimmer het inzicht kunnen aantasten dat hierachter staat. Dat onttrekt zich aan een contrôle van dezen aard en verlangt alleen een beoordeeling van eenzelfde niveau van beleven uit. Wordt dit laatste niet vergeten, dan kan wetenschappelijke kritiek hierbij uiterst nuttig zijn, al is het alleen maar om een dogmatisch napraten van eventueele aanhangers te voorkomen. (Ook het laatste wat O. zelf zou willen.) Bovendien zal dat deel van den weg, dat Ouspensky zelf heeft overgeslagen door de wetenschap toch onvermijdelijk begaan moeten worden, wil deze haar beteekenis als Westersch cultuurgoed niet verliezen. Ook daarom is een leer als die van Ouspensky als stimuleerend vergelijkingsmateriaal zoo nuttig.

Zoowel Nietzsche's zijnsuitlegging als die van Ouspensky zijn toegespitst op de beteekenis van het oogenblik. Bij Nietzsche, die dit tot in het diepst heeft doordacht en doorleefd, ligt in het oogenblik de beslissing voor toekomst *en* (wat hetzelfde is) verleden. Bij Ouspensky, die een andere tijdsopvatting heeft, komen in het oogenblik de „lijnen" der mogelijkheden samen. Hier ligt het *scheppen* van nieuwe oorzaken. Al zijn er momenten die slechts één dwingende mogelijkheid hebben, toch is dit niet met alle oogenblikken het geval, want we leven niet in een volkomen gepraedestineerde wereld. Er zijn, volgens hem, oogenblikken met verscheidene mogelijkheden en er zijn er met zeer gevarieerde mogelijkheden.

Het bezighouden met de beide geschetste wijzen van zijnsuitlegging, de leer der eeuwige wederkeer, krijgt zoo zijn groote beteekenis als het leidt tot een concentreeren op *het oogenblik*, dat altijd en overal aanwezig is. Reeds al te veel komt het aanvaarden van soortgelijke leeren voort uit een behoefte tot vluchten uit het oogenblik. Dit laatste leidt tot de eerder genoemde moedelooze houding van afweer, welke misschien een der meest kenmerkende houdingen van den tegenwoordigen tijd is.

En wanneer de onvermijdelijke twijfel aan de waarheid van deze leer opkomt, moge men het woord van Nietzsche gedachtig zijn, dat hij in een oogenblik van twijfel aan zijn grootste gedachte heeft neergeschreven: „Vielleicht ist er nicht wahr — mögen andere mit ihm ringen!".

▼

Uit de Tijdschriften

Theosofische Beweging, Juni 1938. *H. W. G. Kortman*, Wat is de waarde van Mystiek? *J. L. Smits*, Kernleeringen in „De Stem van de Stilte". *G. Boelaars*, Het mysterie van het daimonion.

Theosofische Beweging, Juli=Augustus 1938. *J. M. Dutihl*, Het ether- of levenslichaam. *G. B. Boelaars*, Het Bhodisattwa-aanzicht in de ontwikkeling. *Veritas*, De wet van Karma en astrologische wijsheid.

De Pionier, Juni 1938. *D. Jeffrey Williams*, Naar economische samenwerking. *M. van Thiel*, Het Occulte Leven. *G. F. Bouman*, Het omhuld Geheim. *A. van Leeuwen*, Het occulte leven. *Marg. Cousins*, Het ontwaken van de vrouwen in Brits-Indië.

De kunst van het verre Oosten

(Slot)

door Stefan Lubienski

Behalve de hoofdregels kunnen wij in de plastische kunst van het Verre Oosten nog, zooals wij dit ook bij de Japansche dichtkunst gezien hebben, de drie principes onderscheiden, die wij reeds genoemd hebben, nl.:

1e. De soberheid der aangewende middelen — (kwalitatieve eenvoud).

2e. De keus van deze middelen — (kwantitatieve verfijning).

3e. De Objectiviteit — De eigen gevoelens van den schilder, zoomin als die van den dichter, vormen nooit het onderwerp van hun werk, terwijl de verborgen sfeer, daarvan altijd iets oproept, dat in elk menschenhart als universeele gevoelsinhoud leeft. (verbondenheid der kunst met de natuur).

Het is ook interessant te constateeren, dat het een zeer weinig voorkomende uitzondering is, dat een klassieke Chineesche of Japansche schilder het water niet op zijn schilderij doet voorkomen en indien er op een kakemono niet een rivier, een meer of een zee voorkomt, het dan toch de wolken, de regen, eventueel de sneeuw zijn, die de plaats van het vloeibare innemen. Ik ken zelfs eenige meesterstukken waarop een stortbui is uitgebeeld. Dit subtiele gordijn van water, door een vaardig gebruik van Chineesche inkt, aangebracht met een breed penseel, geeft ons een wonderlijke gewaarwording, het verplaatst om zoo te zeggen het landschap van de aardsche sfeer naar de sfeer waar de elementen ontstaan, waar de geest van de natuur regeert. Hetzelfde geldt voor schilderstukken waarop een zware regenbui is uitgebeeld die zich uitstort over rotsen of bamboebosschen, die op de kakemono door strepen van boven naar beneden is aangebracht. Men voelt er in het aanraken van twee werelden, de zichtbare en de onzichtbare wereld. Zoo ook de golven van een rivier of van de zee die de oevers van de vaste aarde bespoelen en waarin wilde watervolgels of visschen zwemmen. De rankheid van lijn in contact met hun element doet deze dieren iets van hun materialistischen aard verliezen. Kraanvogels die den hemel doortrekken; de maan, half bedekt door wolken, zijn eveneens als verwijderde beelden van een ander, vrijer en ruimer bestaan. Dit samentreffen van het vloeibare en het vaste — het water en de aarde — wil uitbeelden de twee polen Ten (hemel) en Chi (aarde). In deze twee werelden ingeschakeld bevindt zich de mensch, het menschelijke gemoed, in deze gevallen de mensch die het schilderij aanschouwt en die innerlijk voltooit, wat slechts even was aangegeven. Dikwijls is dit een nieuwe idee, een „driehoekige" relatie (die van Sangakoe) met de twee polen, top en basis van den driehoek — die zich laat aanvoelen tuschen de lijnen en kleuren van het plastische meesterstuk. Dit samengaan — samenvoegen van dicht- en schilderkunst is iets eenigs en in het Westen onbegrijpelijk.

Een enkele lijn is den Chinees of den Japanner genoeg om een meer of minder groote artistieke emotie en bewondering voor den kunstenaar op te wekken. Hij zal zeggen: hij, die zoo een lijn kan zetten, is een groot meester. Wij, Westerlingen, kunnen uit een lijn den kunstenaar niet beoordeelen, nog minder zullen wij de eene zwarte kleur van een andere onderscheiden, de Oosterling onderscheidt op het eerste gezicht welke soort inkt gebruikt is. Alvorens een lijn te kunnen teekenen, die reeds het meesterschap en het schoonheidsgevoel van den artist aantoont, moet de Chineesche of Japansche kunstenaar zich physiek en geestelijk gedurende jaren geoefend hebben, — want slechts dan eerst kan hij in zoo'n lijn een supraphysieke kracht en schoonheid tot uitdrukking brengen. Ziet hier dan wat bedoeld, is met de groote verfijning van de aangewende middelen, de keus daarvan en de meesterschap waarmede zij toegepast worden.

De muziek

In de muziek worden dezelfde regels toegepast. Het instrument moet eenvoudig van constructie zijn, want, hoe eenvoudiger een muziekinstrument is, des te meer meesterschap zal het vereischen om er genuanceerde tonen aan te ontlokken. Het meer volmaakte mechanisme van een instrument doet wel het aantal tonen, dat kan worden voortgebracht, toenemen, maar zal allicht de kwaliteit, de warmte daarvan verminderen, als ook hun bovenzinnelijke trilling, welke voor het physieke oor wel niet waarneembaar is, maar zekere snaren in onze ziel tot trilling brengt.

Daar de Oostersche musicus geen instrument tot zijn beschikking heeft, waarmede hij elken gewenschten toon kan voortbrengen, is hij verplicht zich veel moeite te geven om zijn doel te bereiken, hij moet zich op elken toon concentreeren, zijn geheele ziel daarin leggen. Muziek die geheel af is en door een overdaad van tonen als het ware te materialistisch wordt, verliest volgens den Oosterling iets van datgene wat de muziek omzweeft als eigen, speciale eigenschap. Hij, die de muziek beluistert, moet deze aanvullen met tonen en accoorden, die niet werkelijk zijn, maar die in zijn eigen gemoed opwellen en naklinken. Dit is o.a. een der oorzaken waarom de muziek in het uiterste Oosten homophoon, eenstemmig is. Alleen de melodie hoort men; de harmonie, het contrapunt, het accompagnement moeten de hoorders zelf scheppen. De constructie van een muzikale phrase bestaande uit 4 plus 4 plus 8 maten enz. met een cadens of een halve cadens aan het einde van elk onderdeel, was en is tot op zekere hoogte nog de basis van de compositie in Europa. Deze harmonische en melodische architectuur bestaat in het Oosten niet, daar is de melodie als een weg die naar het eeuwige leidt. Men zou de Europeesche muzikale constructie kunnen voorstellen door een

lijn: 

terwijl de Oostersche muziek voorgesteld kan worden door

deze lijn: 

weinig contrasten, monotoon en ook zeer lang, in tegenstelling met hetgeen wij bij de dichtkunst opmerkten. Waarom nu is Japansche muzikale compositie zoo uitgesponnen, terwijl een gedicht (haikoe) uit niet meer dan 5 plus 7 plus 5 lettergrepen bestaat en een „Waka" (waarover wij niet spraken omdat dit ons te ver zou voeren) uit 5 plus 7 plus 7 plus 7 lettergrepen? Waarom dit verschil bij de poëzie en de muziek in het Oosten? Omdat een gedicht het resultaat is van een langdurige meditatie, een synthese van een geestelijk proces; terwijl de muziek daarentegen *een weg* is die leidt tot diep nadenken, tot meditatie, dank zij de rhythmische, bijna gelijkvormige lijn van de melodie.

Wanneer men deze zich telkens herhalende tonen hoort of ze met halve stem monotoon zonder stembuiging zingt, komt men in een zoodanige gevoelstoestand, dat men los wordt van het gewone dagelijksche leven, zoodat men ontvankelijk wordt voor supraphysieke waarnemingen, die ons in een andere wereld voeren. Men geeft zich over aan

de invloed van physieke tonen om in het diepste van zijn innerlijk andere tonen te kunnen hooren, totdat de materialistische tonen overbodig worden, deze verminderen dan ook en verstommen ten laatste geheel, zij hebben hun doel bereikt, de lijn ∼∼∼∼∼

verandert na een wijle in een rechte lijn ————— de muziek gaat over in stilte; dit is ook een kenmerk van deze kunst. Niettegenstaande dit uiteenloopende doel en verschil in wijze van uitbeelding vullen de muziek en de poëzie elkander aan, zooals dit het geval is met de schilderkunst en de dichtkunst, door het schrijven van een gedicht op een kakemono. Deze verzen zijn nl. niet alleen geschreven om te worden gelezen en te worden overdacht, maar ook om met een zangerige stem gedeclameerd te worden, begeleid door de „sjamissen" of de „Biwa" een soort kleine en groote Japansche luit. Het timbre van de stem en de wijze van zingend declameeren zijn verre van harmonisch; het zijn ingehouden nasale klanken, met dichtgeknepen keel voortgebracht. Dit komt ons als onwelluidend voor, maar het doel ervan is om aan de menschelijke stem iets bovenmenschelijks te geven.

Zooals tevoren werd opgemerkt, kan een enkele lijn reeds een meesterstuk zijn, een of twee tonen is reeds „*muziek*". De poëzie in verbinding met de muziek verliest van lieverlede haar beknoptheid. Een religieuze legende, een heldenballade neemt meer de vorm aan van een gedicht dan van een „Hajkoe" of een „Waka". Wanneer de zanger-déclamateur zijn eentonigen zang doet hooren, waarbij hij het lichaam rhythmisch heen en weer beweegt, verandert het gedicht in een tooneelstuk. Dit opstel zou te uitgebreid worden indien ik hier uitvoerig over de Japansche „No" een oud-religieus tooneelstuk zou uitwijden, ik moet dus volstaan met te zeggen, dat in de „No" alle vormen van kunst, welke ook, op grandioze wijze tot ontplooiïng komen en één geheel vormen. Ook de architectuur heeft haar zeer belangrijk deel in dit groote geheel. Ik heb daarover nog niet gesproken, omdat wij daarmede weder een geheel ander terrein, nl. dat der natuurgeschiedenis en sociologie, zouden betreden, hetgeen ons te ver zou voeren. Hetzelfde geldt voor alle toegepaste kunst; echter wil ik er wel op wijzen, dat de natuur een zeer speciale en zeer belangrijke plaats inneemt in alle kunstuitingen, dezelfde als in die kunstvormen welke wij hier ontleed hebben. Ieder Japansch huis staat in relatie met de levende natuur, met planten en bloemen, die met kennis van zaken gecultiveerd en gerangschikt worden. Tusschen en tegen de mysterieuze papieren tusschenschotten prijken de met zorg gekozen en met verfijnden smaak geschikte planten en bloemen. De keus is een belangrijk iets, want er zijn slechts enkele bloemen, die in aanmerking kunnen komen om een kamer te sieren en deze moeten geheel in harmonie zijn met de omgeving, met het tijdstip, met den stijl van de „kakemono" die opgehangen is in de nis, de „kamidana". Men kan dit alles uitgebreid besproken vinden, evenals de theeceremonie, in de belangrijke boeken van Okakuro Kakuzo.

Regels der Oostersche aesthetica

Ik zal tenslotte, als besluit van alles wat ik over de Verre Oostersche kunst schreef, een opsomming geven van alle fundamenteele regels van de aesthetica, ontstaan uit de Tao, als zijnde de basis van de Chineesche en Japansche kunst, alsmede die van enkele andere landen in Azië:

1e. Het schoone *bedekt houden*, teneinde dit te doen o n t d e k k e n.

2e. Datgene *zichtbaar maken* wat anders niet te vinden zou zijn.

3e. Datgene v e r v o l m a k e n wat niet volmaakt in stoffelijken vorm is uitgedrukt.

4e. Het groote in het kleine en het kleine in het groote *v i n d e n*.

5e. *Zwijgen* over dat wat men zeggen wilde.

6e. De grootste onwelluidendheden *w e l l u i d e n d m a k e n*.

7e. Een verbinding tusschen den hemel en de aarde *v o r m e n* tusschen de geestelijke en de stoffelijke wereld.

De gespatieerde werkwoorden drukken uit, dat wat van den lezer, aanschouwer, hoorder enz. vereischt wordt, de cursieve werkwoorden dat wat de schepper, de kunstenaar zich tot taak stelt; terwijl de werkwoorden, die zoowel gespatieerd en cursief gedrukt zijn aanwijzen wat zoowel door den kunstgenieter als door den kunstvoortbrenger moet worden gedaan.

De Oostersche kunst is eerder kwalitatief dan kwantitatief, eerder dynamisch dan statisch, d.w.z. zij bedient zich meer van verborgen innerlijke krachten, die alleen door contact met het innerlijk van den mensch tot ontwikkeling komen, dan van sprekende, uitwendige vormen. Het is als bij een zaadkorrel, die alleen wanneer zij in contact komt met de vruchtbare aarde kan ontkiemen en zich tot plant kan ontwikkelen. Niettemin moet een Oostersch kunstenaar, wil hij een physieke vorm aan zijn inspiraties geven, een volmaakt meesterschap in de techniek van zijn kunst hebben. Juist door de soberheid van de aangewende middelen, moet de artist een buitengewone kennis van zaken bezitten. Het is noodzakelijk, dat hij zich vele jaren oefent om een lijn te kunnen teekenen, een toon te kunnen voortbrengen, een zinspreuk te kunnen neerschrijven. De Oostersche kunst bedient zich van weinige middelen, maar die middelen moeten dan ook volmaakt zijn. Deze kunst helpt ons om in een toestand van meditatie te geraken, om ons los te maken — ons een wijle te verlossen — van de aarde. In het Westen is dit meest andersom, hier helpt een kunstwerk om ons sterker, d.w.z. meer harmonisch met de aarde te verbinden, ons meer volkomen en volmaakter te incarneeren; hier verzoent de kunst ons met alles wat aardsch is.

Om te kunnen begrijpen wat in de oude inwijdingscholen van China geleefd heeft, en wat nu nog levend en voor de toekomst der wereld-ontwikkeling behouden is in Japan, als tegenpool van de kracht die wij als de langzame mechanisatie van de Westersche kunst kennen, is het wel interessant op te merken, dat bij sommige moderne Europeesche kunstenaars, vooral in Frankrijk (b.v. Debussy) de verschijning van een ander element valt te constateeren, een element dat niet meer strikt Westersch is. Het verschijnen nu van Oostersche geestelijke elementen in de Westersche kunst is als het ware een verkondiging van wat zal gebeuren in een komend tijdperk, een tijdperk waarin Oostersche (vrouwelijke) en Westersche (mannelijke) geestelijke krachten elkander ontmoeten.

Uit de Tijdschriften

Het Nieuwe Leven, Mei 1938. *J. C. Wannée*, *Macht over zichzelf*. *Dr. R. van Brakell Buys*, Jalulu 'Ddin Rumi.

Het Nieuwe Leven, Juli 1938. *J. C. Wannée*, Berouw *Dr. Herman Wolf*, De wijsheid van TsuangTse. *F. C. Vreede-Broese van Groenau*, Spiritualiteit en intellectualiteit *Ir. Felix Ortt*, De consequentie van het determinisme.

Perspectieven van Wordende Cultuur, Mei 1938. *A. C. Sillevis*, Begeerte. *M. Ch. Bouwman*, Over het Verhevene.

Idem, Juni 1938. *H. W. Methorst Jr.*, Is de mens gedoemd te lijden en zelfzuchtig te zijn? *H. Schoonenberg*, Iets over God.